تخصيص العام وأثره في الأحكام الفقهية

إعداد : علي عباس الحكمي

بسم الله الرحمن الرحيم

شكـــــر وتقد يـــــر

اعترافا بالفضل لأهلة ،والفعل الحسن لذويه ،وعوضا عن المكافأة التى أعجز عنها ،والتى أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بها لصانـــع المعروف .

يسرنى أن أتقدم بشكرى الجزيل لأستاذى الكريم فضيلة الشيخ الدكتـور محمود عبدالدائم الذى أشرف على هذه الرسالة فبذل معى جهدا يعجز عنه الآخرون ،حيث أعطانى من وقته وحبه وتوجيهاته وارشاداته ما ذلـل أمامى الصعاب الكثيرة ،ودفعنى دفعات قوية برفق ولين الى التقدم خطوات واسعة فى هذا البحث .

ولا أكتم القارىء سرا انه كانت احيانا تعترينى حالات نفسية أشعر معها باليأس والعجز عن مواصلة السير فى هذا الموضوع . ولكن ما ان التقى به حتى يفتح لى باب الامل من جديد ،ويضىء لى الدرب للسير على هدى وبصيرة . فجزاه الله عنى وعن العلم وأهله خير الجزاء .

كما أشكر استاذى الفاضل الدكتور عثمان مريزق الذى بدأ معـى البحث ودلنى عليه ،ووضعت الخطة المبدئية تحت اشرافه .

ولا أنسى الاعتراف بالجميل وتقديم الشكر لأخى وزميلى الاستـاذ رويمى راجح الرحيلى الذى ساعدنى على تصحيح هذه الرسالة أثنـاء طبعها ،وصرف فى ذلك من الوقت ما هو أحق به ،اذ كان فى ذروة العمل فى بحثه المماثل . أرجو له التوفيق والسداد . وجزاه الله عنى خيـر الجـزاء .

وأخيرا أوجه شكرى وعظيم تقديرى لكل من ساعدنى بطريق مباشر أو غير مباشر خلال بحثى ودراستى .

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمـــــة

ان الحمد لله ، نحمده ونستعينه ، ونستغفره ، ونستهديه . ونصلى ونسلم على نبينا محمد المبين عن ربه كتابه ، المبلغ عنه شريعته . وعلى آلــه وصحبه ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين .

وبعـــد :

فانه عندما انتهيت من بحث رسالة الماجستير بقسم الدراسات العليا الشرعية التابع لكلية الشريعة والدراسات الاسلامية بجامعة الملك عبدالعزيز بمكة المكرمة . وكان فى موضوع من مواضيع علم أصول الفقه رغبت فى مواصلــة الدراسة لنيل درجة الدكتوراه . فطلب منى أن أكتب بحثا عن موضوع فى نفس التخصص . فعدت مرة أخرى الى كتب الأصول قديمها وحديثها ، أقلــب صفحاتها ، وأسبر أغوارها ، لانتقاء موضوع يكون جديرا بما يبذل فيه من جهد ، ويصرف لأجله من وقت ، ويكون العمل فيه مفيدا ونافعا .

وبعد البحث والتفكير ، واستشارات كثيرة لأساتذتى ، الذين لهم خبرة ودراية بهذا العلم من علوم الشريعة ، اهتديت الى اختيار " تخصيص العام " ليكون مجال بحثى ودراستى . وكان لاختياره ، وتفضيله على سائــر الموضوعات أسباب عدة أذكر منها ما يأتى :

١ - أهمية الموضوع فى حد ذاته . فهو من أهم المباحث اللفظية التى تشكل ركنا من أركان علم أصول الفقه . حيث يمكن بواسطة مسائله ادراك مراد المتكلم من كلامه العام ، وكيفية دلالة النصوص العامة على الاحكام ، وطريقة دفع التعارض الظاهر بين الأدلة اللفظية . وتتجلى أهمية هذا البحث ، ويزداد خطره عندما نعلم - ونحن نعلم - ان أصول الاحكام الشرعية ، والادلة التى تستنبط منها تلك الاحكام تعود كلها الـــى الالفاظ .

فأصلا الأصول وهما كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم قوامهما

ألفاظ عربية فصيحة . وقد وردت أكثر نصوصهما - وبخاصة نصوص القرآن - الدالة على الاحكام بألفاظ عامة ، وقد تقرر عند الاصوليين انه ما من عام الا وقد دخله التخصيص .

٢ - اختلاف الاصوليين حول كثير من مسائله ، كاختلافهم فى جواز تخصيص القرآن والسنة المتواترة بخبر الآحاد ، وفى اعتبار الالفاظ المتصلة مخصصات اصطلاحا ، وعدم اعتبارها كذلك ، وفى التخصيص بالعوائد ، وبالاسباب الخاصة التى وردت لاجلها النصوص . الى غير ذلك من مباحثه . الأمر الذى نشأ عنه اختلاف فى كثير من الفروع الفقهية فى المذاهب الاربعة المشهورة وغيرها .

مما يجعل الرغبة أكيدة فى الاطلاع على وجهات نظر اولئك المختلفين ، والترجيح بينها قدر الاستطاعة والامكان .

٣ - ان كثيرا من أساتذتى ، قد أشاروا على بالسير فى هذا الموضوع والبحث فيه . وهم أهل الخبرة والتجربة .

لذلك استعنت بالله عز وجل وبدأت فى جمع مادة الموضوع والبحث فيه تحت عنوان " تخصيص العام وأثره فى الاحكام الفقهية . دراسة مقارنة " .

وقد سلكت فى طريقة تناولى لمسائل هذا البحث منهجا معينا ، على على النحو التالى .

١ - اذكر عنوان المسألة - كما هى موضوعة فى معظم كتب الاصول . أو كما يتبين لى أنه الاصح فى عنونتها .

ثم احرر موضع الخلاف ، ان كان فى المسألة خلاف .

٢ - واتبع ذلك بذكر المذاهب منسوبة الى أصحابها من كلا مهم فى كتبهم ان كان لصاحب المذهب كتاب خاص به ، والا اخذت مذهبه من كتب أتباعه ، ولا أنقل مذهب قوم عن قوم آخرين الا لتحريره ، وتصحيحه ، أو عند تعذر الحصول على المذهب من كتب أصحابه ، وذلك قليل نادر .

وقد استطعت أن أحرر كثيرا من النقول التى اعتراها السهو والاشتباه .

٣ - بعد ذلك اذكر الادلة ، ومناقشتها ، بحيث أورد أدلة المذهب كاملة وأعقبها بالاعتراضات الواردة عليها ، مع مناقشة كل اعتراض على حدة .

وأحيانا أذكر الدليل وأتبعه مباشرة بالاعتراض والجواب عنه ، ثم أنتقل للدليل الثانى ، وهكذا .

وقد عمدت الى هاتين الطريقتين بقصد التنويع ، فى كيفية تناول المباحث حتى لا يمل القارئ ، وأيضا كان للمقام ، وطبيعة الادلة أثر فى اتباع احدى الطريقتين .

٤ - وبعد العرض لأدلة المختلفين والمناقشة الدائرة حولها . يأتى دور الترجيح واختيار أحد المذاهب فى المسألة ، تبعا لما يظهر من قوة أدلته وضعف أدلة ما يخالفه .

٥ - وعند الانتهاء من ذلك كله أحاول تطبيق المسألة الاصولية التى هى موضوع البحث على بعض الفروع الفقهية ، وغالبا ما يكون ذلك فى المسائل التى يترتب على الخلاف فيها خلاف فى احكام الفروع . ولم أحرص على ذكر تفاصيل المذاهب والادلة فى كل فرع من الفروع التى أوردها أمثلة ولا على ترجيح احد المذاهب فيها ، لاعتقادى أن ذلك ليس من صميم البحث ، بل المقصود منه مجرد التمثيل فقط ، وللتفاصيل والترجيح مقام آخر .

٦ - خرجت الاحاديث التى استدل بها الاصوليون وذكروها دون تخريج ، وفى بعض الاحيان ، أورد الحديث بلفظ غير اللفظ الذى ذكره الاصوليون لصحة الحديث باللفظ الذى أذكره ، وضعف ما أورده الاصوليون .

وأيضا ذكرت مواضع الآيات من السور فى القرآن الكريم .

٧ - وترجمت للاعلام الوارد ذكرهم فى الرسالة ، مقتصرا على من رأيت من الضرورة التعريف بهم .

وأما الذين لا يحتاجون الى تعريف فلم أتعرض لتراجمهم ، وذلك كالصحابة

وكبار التابعين والائمة المشهورين ، وأصحاب المؤلفات الذين رجعت الى مؤلفاتهم فى هذه الرسالة .

هذه خلاصة لطريقة تناولى لابحاث هذه الرسالة . وقد اعتمدت فى استقاء معلوماتها على مراجعها الاساسية . فما يتعلق بالآيات والتفسير رجعت فيه الى القرآن الكريم وكتب التفسير . وما يتعلق بصلب الموضوع وهو البحث الاصولى ، فقد اعتمدت على كتب اصول الفقه القديمة المعتبرة فى كل مذهب ، كالمستصفى للغزالى والاحكام للآمدى ، ونهاية السول للاسنوى ، وجمع الجوامع وشرحه وحواشيه . فى المذهب الشافعى .
وكشرح تنقيح الفصول للقرافى ، ومختصر ابن الحاجب والموافقات للشاطبى . فى المذهب المالكى.
وكأصول البزدوى وشرحه كشف الاسرار ، وأصول السرخسى ، والتوضيح لصدر الشريعة والمنار للنسفى ، ومسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت . فى المذهب الحنفى .
ومثل العدة لابى يعلى ، والمسودة لآل تيمية وروضة الناظر لابن قدامه ، وشرح الكوكب المنير للفتوحى فى المذهب الحنبلى .

اضافة الى كتب الاصول الاخرى العامة كارشاد الفحول وكتب بعض الفرق كالمعتمد لابى الحسين البصرى المعتزلى ، والاحكام لابن حزم الظاهرى .

وفى المسائل الفرعية كنت أرجع الى كتب الفقه المعتمدة فى كل مذهب على حدة .

خطة البحث :

وقد كان هذا العمل داخل هيكل تنظيمى عام للموضوع ، ومخطط شامل يتكون من تمهيد وبابين وخاتمة .

المبحث الرابع : التخصيص بالقرآن الكريم .
" الخامس : التخصيص بالسنة .
" السادس : التخصيص بالاجماع .
" السابع : التخصيص بالقياس .
" الثامن : التخصيص بالمفهوم .
" التاسع : " بالعلة .
" العاشر : تعقب العام بما يختص ببعضه هل يخصصه :
١) عود الضمير الخاص الى بعض أفراد العام
٢) تعقب العام باستثناء أو صفة هل يختص ببعضه أو لا ؟
" الحادى عشر : عطف الخاص على العام هل يخصصه .
" الثانى عشر : افراد فرد من العام بحكمه هل يخصصه .
" الثالث عشر : التخصيص بالعادة .
" الرابع عشر : التخصيص بالسبب .
" الخامس عشر : التخصيص بمذهب الصحابى .
" السادس عشر : التخصيص بالمصلحة المرسلة .

وأخيرا جاءت الخاتمة لتوضيح الفرق بين التخصيص وكل من الاستثناء والنسخ والتقييد .

وبعد :

فهذا عرض موجز لخطوات الموضوع منذ ان كان فكرة حتى أصبح حقيقة ماثلة بين يدى لجنة الحكم له وعليه .
واننى لا أدعى الوصول فيه الى الكمال فالكمال لله وحده ، كما أننى اعترف بأنى لم آت بجديد فى مادة هذا الموضوع . ولن يأتى أحد غيرى بجديد من هذا النوع لأن السابق لم يترك للاحق شيئا ، وبخاصة فى علم أصول الفقه .

ولكن الجديد فى البحث : هو ترتيبه وتبويبه ، وتحرير محل الخلاف فى كثير من مسائله . وجمع مادته من شتات ، وتصحيح نسبة المذاهب الى

أصحابها ، وتقرير الادلة على نحو قد يكون اوضح مما هو عليه فى بعض كتب الاصول .

ومحاولة تطبيق المسائل الاصولية التى تعرضت لبحثها على بعض الفروع الفقهية وبيان أثر الخلاف فى بعض تلك الاصول على احكام الفروع .

وأيضا كان من الجديد فى البحث الرأى الذى كنت أتوصل اليه فى كل مسألة وهو فى الغالب بل دائما موافق لرأى سابق عليه .

ومما يمكن اعتباره جديدا من كل وجه فى هذا البحث هو ما استفدته شخصيا من التعرف على مناهج الاصوليين فى الجدل والمناقشة والدفاع عن الرأى ، وكذلك معرفة طرق استنباط الاحكام من الالفاظ .

أرجو أن يكون لذلك أثر فى المستقبل على ما قد ييسر لى الاضطلاع به من بحوث ودراسات .

هذا والله اسأل أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم ، وان يتقبله قبولا حسنا انه سميع مجيب .

التمهيد

وتحته ستة مباحث

المبحث الأول : في التعريف بالعام ، والفرق بينه وبين المطلق .

المبحث الثاني : صيغ العموم .

المبحث الثالث : تقسيمات العام .

المبحث الرابع : دلالة العام قبل التخصيص .

المبحث الخامس : معنى الخاص .

المبحث السادس: التخصيص ، والقابل له ، والمخصص والمخصص.

المبحــــث الأول

التعريف بالعام والفرق بينه وبين المطلق

المطلب الاول : التعريف بالعام :

أ - بيان معناه لغـة :

العام فى اللغة اسم فاعل ، من عم الأمر أو الشيء يعم عموما اذا شمل ،
يقال : عم القوم بالعطية ، وعمهم الخير ، اذا شملهم .
فهو اذن : الأمر الشامل لمتعدد . (١)
والعموم مصدر عم ، وهو شمول أمر المتعدد (٢) ، سواء كان ذلك الأمر لفظـا
كصيغ العموم المعروفة ، أو معنى ، كالمطر والخصب والصوت ونحوها .

والفرق بين العام والعموم هو أن العام فى الألفاظ مثلا : اللفــظ
المتناول ، والعموم تناول اللفظ لما يصلح له ، فهما متغايران ، لان المصدر
غير اسم الفاعل . ولهذا قال الزركشى (٣) فى البحر :

---

(١) القاموس ٢ : ١٥٦ للفيروزابادى وتاج العروس جـ ٨ : ٤١٠ لمحمد مرتضى الزبيدى . ولسان العرب جـ ٨ : ٤٢٦

(٢) ارشاد الفحول ص ١١٥ للشوكانى

(٣) هو بدر الدين ابوعبدالله محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشى ، عالم بفقه الشافعية ، والاصول . له تصانيف كثيرة فى عدة فنون ، منهـا " لقطة العجلان " و " البحر المحيط " ثلاث مجلدات و " المنثـــور " المعروف بقواعد الزركشى . كلها فى اصول الفقه . و " الديباج فـى توضيح المنهاج " فى الفقه و " التنقيح لالفاظ الجامع الصحيح " وغيرها . ولد سنة (٧٤٥) وتوفى سنة (٧٩٤) .
انظر الاعلام جـ ٦ / ٢٨٦ للزركلى

" .. ومن هنا ظهر الانكار على عبدالجبار (١) وابن برهان (٢) وغيرهما فى قولهم : العموم اللفظ المستغرق .. فان قيل : أرادوا بالمصدر اسم الفاعل . قلنا : استعماله فيه مجاز ، ولا ضرورة لارتكابه مع امكان الحقيقة " . (٣)

ب - بيان معناه اصطلاحا :

أما العام فى اصطلاح الاصوليين ، فقد اختلفت عباراتهم فى تعريفه ، وذلك نتيجة لاختلافهم فى أمرين :

أحدهما : فى أن العموم عارض حقيقة للمعانى كالالفاظ ، أو هو حقيقة فى الالفاظ فقط ، دون المعانى . (٤) .

---

(١) هو القاضى عبدالجبار بن احمد بن خليل الهمدانى ، كان أشعريا ثم تحول الى الاعتزال ، وتعمق فيه ، حتى صار علما من أعلام المعتزلة . له مؤلفات منها " شرح الاصول الخمسة عند المعتزلة " وغيره . واذا أطلق لقب " القاضى " فى كتب المعتزلة ، فهم يعنونه ولد سنة (٣٢٠هـ) وتوفى سنة (٤١٥) . انظر الاعلام ٤/٤٧ للزركلى .

(٢) هو أبو الفتح احمد بن على بن محمد الوكيل المعروف بابن برهان بفتح الباء . الفقيه الاصولى الشافعى ، كان حنبليا ثم تحول الى مذهب الشافعى . له مصنفات فى اصول الفقه هى " الوسيط " و " البسيط " و " الاوسط " و " الوجيز " ولد سنة (٤٤٤) وتوفى سنة (٥٢٠) هـ انظر الفتح المبين ٢ : ١٦ .

(٣) ارشاد الفحول ص ١١٥ للشوكانى .

(٤) ينبغى التنبيه هنا الى أن المعانى المختلف فى اتصافها بالعموم حقيقة وعدمه كذلك هى المعانى التى تشمل اشياء من غير أن يكون معها صيغة لفظية تدل على العموم نحو مطر وخصب ونحوهما ، اذا عم المطر والخصب الامكنة والبلاد . أما المعانى التابعة للالفاظ والمفهومة منها ، والتى وضعت الالفاظ بازائها ، فلا خلاف فى عمومها ، اذا اقتضى اللفظ ذلك . انظر كشف الاسرار على اصول البزدوى جـ ١ ص ٣٧ . وشرح الكوكب المنير ص ٣٤٦ من الملحق . وانظر حاشية السعد على شرح مختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ١٠٢ .

ثانيهما : في ملاحظة استغراق العام جميع أفراده ، وعدم ملاحظته (١) فجمهور الأصوليين يرون العموم عارضا على سبيل الحقيقة من عوارض الالفاظ فقط ، دون المعاني ، ويلاحظون في العام استغراقه جميع أفراده .

وذهب البعض من القائلين بحقيقته في الالفاظ فقط الى عدم ملاحظة الاستغراق ، واكتفوا بانتظامه جمعا من مسمياته أي افراده ، ومن هؤلاء الغزالي من الشافعية ، والبزدوي والسرخسي والنسفي من الحنفية .

وآخرون ذهبوا الى أن العموم حقيقة في المعاني كالالفاظ ، واعتبروا الاستغراق في العموم ، ومن هؤلاء ابن الحاجب .

وطائفة رابعة وافقت من قبلها في كون العموم حقيقة في المعاني والالفاظ ، وخالفتهم ، في الاستغراق فلم تعتبره . ومنهم أبو بكر الرازي الجصاص (٢) من الحنفية .

فهذه أربع فرق ، وكل فرقة عرفته بحسب وجهة نظرها ، ثم اختلفوا بعد ذلك في زيادة بعض القيود في التعريف ونقصها .

وسأحاول عرض نماذج لأشهر تلك التعاريف ، ومناقشتها ، ثم اختار التعريف المناسب السالم من النقض .

---

(١) انظر احكام الآمدي ج ٢ ص ١٨٤ وجمع الجوامع وشرحه مع حاشية البناني ج ١ ص ٤٠٩ وشرح الكوكب المنير ص ٣٤٥ من الملحق وارشاد الفحول ص ١١٢ والمستصفى ج ٢ ص ٣٢ وكشف الاسرار ج ١ ص ٣٣ . واصول السرخسي ج ١ ص ١٢٥ والمنار ص ٢٨٤ ، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ج ٢ ص ٩٩ ، ١٠١ .

(٢) هو احمد بن علي ابوبكر الرازي المعروف بالجصاص . ولد سنة (٣٠٥) وسكن بغداد ، وانتهت اليه رئاسة الحنفية في عصره ، وسئل القضاء فامتنع ، تفقه على أبي الحسن الكرخي ، وتخرج به ، وكان على طريقة من الزهد والورع ، له مصنفات كثيرة منها احكام القرآن في التفسير ، وشرح الجامع الصغير لمحمد بن الحسن ، وشرح مختصر الطحاوي ، وكتاب كبير في أصول الفقه . توفي الجصاص سنة (٣٧٠) هـ . انظر مفتاح السعادة ج ٢ : ١٨٣

أولا : تعريف العام في الاصطلاح عند من يرى العموم حقيقة في المعاني والالفاظ ولا يعتبر الاستغراق :

عرفه بهذا الاعتبار أبو بكر الرازي الجصاص من الحنفية فقال : " العام ما ينتظم جمعا من الأسماء أو المعاني " (١) .

وهذا التعريف غير مرضى عند الحنفية أنفسهم لأمرين :

أحدهما : انه قال فيه " الاسماء أو المعاني " فعطف المعاني على الأسماء بأو المفيدة للتنويع ، وهذا يقتضى أن العام تارة ينتظم جمعا من الاسماء وأخرى ينتظم جمعا من المعاني . وذلك غير صحيح عندهم ، لان تعدد المعاني لا يكون الا بعد تغايرها ، واللفظ الواحد لا ينتظم المعاني المتغايرة ، بوضع واحد ، بل يحتمل أن يكون كل واحد منها مرادا على انفراده ، وعندئذ يكون اللفظ مشتركا ، وليس عاما ، لان المشترك ليس بعام ، لا عند الحنفية ، ومنهم الرازي نفسه (٢) ، ولا عند الجمهور من غيرهم .

ثانيهما : ان هذا التعريف غير مانع لانه يدخل فيه ما ليس بعام لقوله فيه " ما ينتظم " حيث عبر ب " ما " المتناول للفظ والمعنى ، فدخل المعنى في التعريف ، وهو عند الجمهور ليس من العام حقيقة ، فانتقض التعريف بذلك .

وقد اجيب عن هذا الاعتراض ، بأن الرازي يرى تجويز وصف المعاني بالعموم حقيقة ، ولهذا عرف العام على وفق مذهبه ، فلا اعتراض (٣) .

وهذا الجواب ، وان دفع الاعتراض ، من حيث ان التعريف مناسب لمذهب المعرف ، لكنه منازع في اصل المسألة ، وهو تجويز وصف المعاني بالعموم حقيقة ، فذلك غير مسلم ، بل الجمهور ، وخاصة المحققون منهم على خلافه .

---

(١) أصول البزدوي مع الكشف ج ١ ص ٣٦ . وأصول السرخسي ج ١ ص ١٢٥

(٢) المرجعين السابقين

(٣) كشف الاسرار ج ١ ص ٣٧ لعبد العزيز البخاري

ثانيا :تعريفه عند القائلين باتصاف المعاني بالعموم حقيقة كالالفاظ مع ملاحظة الاستغراق :

عرفه بناء على ذلك ابن الحاجب حيث قال : "العام ما دل على مسميات باعتبار أمر اشتركت فيه مطلقا ضربة (١)

فقوله "ما دل" كالجنس في التعريف ، وفي التعبير ب "ما" بدلا من "لفظ" تنبيه على أن العموم لا يخص الالفاظ. (٢)

ولفظ "العام" مرادف للمستغرق ، فلهذا لم يذكر قيد الاستغراق ، مع كونه ركنا في العام حقيقة عنده ، حتى لا يرد عليه ، ما ورد على أبي الحسين البصري ، ومن تبعه ، بسبب ذكرهم قيد "مستغرق" في العام،وهما لفظان مترادفان ، وليس هذا حدا لفظيا حتى يصح التعريف بالمرادف ، بل هو حقيقي او رسمي .

ويرد على هذا التعريف عدة نقوض :

أولها : انه غير مانع لدخول المعاني ضمن المعرف ، والمعاني لا توصف بالعموم حقيقة عند الجمهور ، وان كان ابن الحاجب ممن يرى صحة ذلك .

وهو غير مانع أيضا ، لدخول الجمع المنكر في الاثبات تحته كرجال ، فانه يدل على مسميات هي آحاده ، باعتبار أمر اشتركت فيه ، وهو مفهوم رجل مطلقا ، لعدم العهد ، وليس الجمع المنكر من العام عند من يشترط الاستغراق ولا يراه مستغرقا ، ومنهم صاحب التعريف .

فان أجيب بأن المراد بالمسميات في قوله "ما دل على مسميات" مسميات الدال ، والآحاد ليست مسميات الدال ، الذي هو لفظ رجال

---

(١) المختصر مع شرح العضد ج ٢ ص ٩٩

(٢) حاشية السعد على شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٠٠

مثلا في الجمع المنكر ، بل مسمياته الجماعات ، وهو غير مستغرق لها ، اصبح قوله في التعريف " باعتبار امر اشتركت فيه .. الخ " مستدركا زائدا في التعريف ، لانه ذكر لاخراج أسماء الاعداد ، وقد اخرجت بقوله " على مسميات " على ما فسره المجيب ، لان آحاد العدد ليست افراد مسماه بل اجزاؤه .

كما يرد على جامعية التعريف خروج بعض أفراد المعرف ، وهو الجمع المضاف نحو علماء البلد ، فانه عام ، وقد أخرج من التعريف بسبب قوله مطلقا ، لان الجمع المضاف ، ليست دلالته على سبيل الاطلاق ، بل هو مقيد بالاضافة .

فان قيل في الجواب عن هذا الاعتراض : ان قيد الاطلاق ، انما ذكر في الحد لاخراج الجمع المعهود ، فانه ليس بعام . رد بأنه لا فرق بين الجمع المعهود والجمع المضاف من حيث الاطلاق والتقييد ، اذ الجمع المضاف معهود أيضا ، وليس في الحد ما يدل على أن الذى أريد اخراجه هو عهد اعتبرت خصوصيته ، بل ان قوله " مطلقا " يفيد الاحتراز عن مطلق العهد ، بل مطلق القيد ، فيرد الجمع المضاف على عكس التعريف . (١)

ثالثا : تعريفه بالنظر الى أن العموم حقيقة في الالفاظ فقط بصرف النظر عن الاستغراق :

عرفه بهذا الاعتبار الغزالى من الشافعية ، والبزدوى والسرخسى وأبو البركات النسفى من الحنفية .

أما الغزالى فقال : " العام عبارة عن اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا . " (٢)

---

(١) تيسير التحرير جـ ١ ص ١٩١
(٢) المستصفى جـ ١ ص ٣٢

وهذا التعريف وان سار على وفق المختار من كون العموم حقيقة في الالفاظ فقط ، لكنه مدخول من جهة عدم ملاحظة الاستغراق ، والعام عند التحقيق ،لابد أن يكون مستغرقا .

وحتى مع صرف النظر عن اشتراط الاستغراق في العام ، وعدم نقض التعريف بدخول الالفاظ غير المستغرقة كالجمع المنكر في الاثبات ، والمعهود فيه ، لكون الغزالي ممن يلتزم ذلك .
فهو أيضا غير جامع ،لان لفظ المعدوم والمستحيل من الالفاظ العامة اتفاقا ، ولا دلالة لها على شيء ، اذ المعدوم ليس بشيء عند الغزالي ، والمستحيل ليس بشيء اجماعا .
كما أنه غير مانع ، وذلك لاشتماله على ماليس عاما من الالفاظ مما لا يلتزم الغزالي نفسه عمومها ، وهي أسماء الاعداد كعشرة ومائة ، لانها مع اتحادها لفظا تدل على شيئين فصاعدا ، وهي الآحاد . (١)

— وأما تعريف البزدوي والسرخسي والنسفي فهي متقاربة ، بل ان لفظ الاولين واحد ، ولهذا فسنقتصر على ذكر واحد منها هو تعريف البزدوي حيث يقول :

" العام كل لفظ ينتظم جمعا من الاسماء لفظا أو معنى" (٢)
" فكل لفظ" جنس في التعريف ، وفيه اشارة الى أن العموم من عوارض الالفاظ حقيقة دون المعاني ، وقوله " ينتظم" أي يشمل احترازا عن المشترك ، فانه لا يشمل معنيين أو أكثر ، بل يحتمل كل واحد على السواء ، وقوله " جمعا" احترازا عن التثنية ، وتعبيره بينتظم ، وتنكير جمع اشارة الى عدم اشتراط الاستغراق فانه عنده ليس بشرط . قوله " لفظا أو معنى" تفسير

---

(١) احكام الآمدي ج ٢ ص ١٨٢
(٢) اصول البزدوي مع شرحه الكشف ج ١ ص ٣٣

للانتظام ، أى أن ذلك اللفظ ينتظم الأسماء مرة لفظا مثل زيدون ، ومرة معنى مثل من وما ونحوهما .

وقوله " من الاسماء " أى من المسميات ، وتفسير الاسماء بالمسميات احترازا عن التسميات . قال صاحب الكشف " والاظهر انه احتراز عن المعانى ، فان الاسم كمايدل على الشخص يدل على المعنى ، وقد اختار ان اللفظ الواحد لا ينتظم جمعا من المعانى (١) .

وعلى هذا فالتعريف منقوض بخروج بعض أفراد المعرف ، وهو اللفظ الذى ينتظم جمعا من المعانى بمعنى يعمها كالعلوم والاعراض ، فكل واحد منهما عام حقيقة ، لكونه موضوعا لجمع من مدلولاته ، ولكن بمعنى متحد يشمل الكل وهو مطلق العلم والعرض ، وقد أخرجه من الحد بقوله " جمعا من الاسماء " وفسر الاسماء بالمسميات أى الاعيان . (٢)

رابعا : تعريفه بالنظر الى أن العموم عارض حقيقة للالفاظ دون المعانى ، مع اشتراط الاستغراق لتحققه :

وله بهذا الاعتبار عدة تعريفات ، منها الضعيف الذى لا يخلو عن النقض ، ومنها القوى السالم من الاعتراض الصحيح .

فمن التعاريف التى دخلها النقض ما قاله أبو الحسين البصرى فى المعتمد (٣) " العام كلام مستغرق لجميع ما يصلح له . "

وقال الفخر الرازى ، والبيضاوى مثل ذلك مع ابدال قوله " كلام " بـ " لفظ " وزيادة قيد " بوضع واحد " (٤) . وغرضهما من زيادة هذا القيد أمران :

---

(١) كشف الاسرار جـ ١ ص ٣٣
(٢) المرجع السابق ص ٣٧
(٣) جـ ١ ص ٢٠٣
(٤) منهاج الاصول مع شرحيه للاسنوى والبدخشى جـ ٢ ص ٥٦

أحدهما : ادخال اللفظ المشترك المستعمل فى أحد معنييه أو معانيه اذا وجد فيه موجب العموم ، وقامت القرينة على ارادته ، كالعيون اذا قامت القرينة على ارادة الجارية منها فانه يشمل كل عين جارية ، فهو عام ، ولو لم يشمل أفراد المعنى الآخر ، الذى وضع له وضعا آخر مع صلاحيته له ، لان الشرط فى العام ان يستغرق بوضع واحد ، فلا يضره عدم استغراقه ما يصلح له بوضع آخر .

ثانيهما : اخراج اللفظ المشترك بالنسبة لمعانيه المختلفة ، اذا لم تقم قرينة على تعيين أحدها ، فانه ليس بعام على الاصوب . (١)

وقد اعترض على هذا الحد بعدة اعتراضات نذكر منها بعض ما نراه مؤثرا على استقامته وصحته . وهما اعتراضان :

الاول : أن قيد " بوضع واحد " ان كان لاخراج المشترك المستعمل فى معانيه المتعددة ، فهو حشو وتطويل من غير حاجة اليه ، لان المشترك بالنسبة الى معانيه المختلفة ليس بمستغرق بل يتوقف فى معرفة المراد منه على القرينة . وان كان القيد لادخال المشترك الذى أريد به واحدا من معانيه ، فهو ايضا مستدرك ، لا حاجة اليه فى الحد ، لأنه لا يتعين أحد المعانى فى اللفظ المشترك الا بالقرينة ، ومع قيام القرينة على التعيين لا يصلح اللفظ لغير ما قامت عليه القرينة . (٢)

الاعتراض الثانى : أن التعريف غير جامع لدخول أسماء الاعداد ، وهى ليست من المعرف ، فان لفظ العشرة مثلا صالح لعدد خاص ، هو آحاده ، وقد استغرقها اللفظ . (٣)

---

(١) نهاية السول على المنهاج ج ٢ ص ٥٨ للاسنوى
(٢) التلويح ج ١ ص ٣٢ ، وحاشية العطار على شرح جمع الجوامع ج ١ ص ٥٠٧
(٣) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ٩٩

وقد قيل فى الجواب عن هذا الاعتراض : ان المراد بالصلاحية فى التعريف ، صلاحية الكلى لجزئياته . وصلاحية أسماء الاعداد للاحاد ليست منها ، بل هى من صلاحية الكل لاجزائه ، فلا تدخل فى الحد .

لكن هذا الجواب يجعل التعريف غير جامع ، لخروج أسماء الجموع حينئذ منه مثل القوم والرهط ونحوهما لانها لا تصلح للأفراد صلاحية الكلى لجزئياته ، بل هى من باب صلاحية الكل لاجزائه ، فلا بد اذن من أن يكون المراد بالصلاحية فى الحد أعم من صلاحية الكلى لجزئياته ، والكل لاجزائه ، لتدخل اسماء الجموع ونحوها ، وعلى هذا فالنقض بدخول أسماء الاعداد لا يزال واردا على التعريف المذكور ، لعدم القيد المخرج له .

وهذا ما تنبه له صدر الشريعة ، فزاد فى الحد قيد "غير محصور" حيث قال : "العام لفظ وضع وضعا واحدا لكثير غير محصور مستغرق جميع ما يصلح له ." (١)

فسلم من هذا الاعتراض ، لكن يرد عليه الاعتراض الاول بسبب التقييد بوضع واحد . ولهذا قال السعد فى التلويح "والاقرب ان يقال هذا القيد للتحقيق والايضاح" (٢) .

تعريـــف ابن السبكـــى :

وعرفه ابن السبكى فى جمع الجوامع على ضوء هذا الاتجاه بقوله : "العام لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر ." (٣) وهذا هو التعريـف المختـــار .

شرح التعريف المختار وبيان محترزاته :

قوله "لفظ" كالجنس فى التعريف وفيه تنبيه الى اختيار كون العموم

---

(١) التوضيح مع التلويح ، جـ ٢ ص ٣٢

(٢) التلويح على التوضيح جـ ٢ ص ٣٢ .

(٣) جمع الجوامع وحاشية البنانى جـ ١ ص ٤٠٥

حقيقة فى الالفاظ دون المعانى وقوله " يستغرق الصالح له" اى يتناولـــه دفعة ،خرج به النكرة فى الاثبات ، مفردة أو مثناة أو مجموعة أواسم عـــدد ، لا من حيث الآحاد ،فانها تصلح له على سبيل البدل لا الاستغراق ، نحو اكرم رجلا ، وتصدق بخمسة دراهم . والمراد بـ"يستغرق" اى ان من شـأن العام ذلك ، والا فقد يكون اللفظ عاما ، وليس له افراد فى الواقع ،أوافراده محصورة نحو الشمس والقمر والسماء والارض ،فان الاولين لا ثانى لهما فـــى الواقع والآخرين عدد أفراد كل منهما محدود بسبعة .

وقوله" الصالح له " قيد لبيان الماهية ،لا للاحتراز ،اذ ليس هناك لفظ يستغرق ما لا يصلح له ، حتى يحترز عنه . فلفظ من مثلا عام ، وهـــو لا يصلح حقيقة الا للعقلاء ، ولفظ ما بالعكس . والمراد بالصلاحية ما هوأعم من صلاحية الكل للأجزاء أوالكلى للجزئيات ، ليصدق على الجمع المعـــرف بأل نحو المسلمين ، والرجال ، وعلى اسم الجمع نحو القوم والرهط ، وهـــذا بالنظر الى تناول العام لافراده ،فلا ينافى قولهم : ان مدلول العام كلية ، لا كل ولا كلى ،لان ذلك بالنظر الى الحكم ، وهذا بالنظر الى تناول اللفظ .

وقوله " من غير حصر" قيد للاحتراز عن اسم العدد من حيث الآحاد فانه يستغرقها بحصر ،كعشرة ومثله النكرة المثناة من حيث الآحاد ،كرجلين ، وأما النكرة المجموعة فهى وان لم تكن من العام المعرف ، لكن لا يحتـــاج الى الاحتراز عنها بهذا القيد ،لعدم دلالتها على الحصر ،من جهة الآحاد وهى خارجة عن حد العام بقيد الاستغراق ،لانها ،اذا تناولت مرتبـــة من مراتب الجمع ،فهى صالحة أيضا لغيرها على سبيل البدل ،الا انهـــا لم تتناول جميع المراتب دفعة ، فهى لم تستغرق كل ما تصلح له . (١)

والمراد با" الاستغراق " فى الحد معناه اللغوى . فلا يرد الاعتـــراض بأنه تعريف للعام بمرادفه ، والمقصود بالتعريف بيان الحقيقة ،لا شـــرح اللفـــظ .

---

(١) انظر جمع الجوامع وشرحه للمحلى وحاشية البنانى وتقريرات الشربينى جـ ١ ص ٤٠٥ - ٤٠٦

وهكذا يظهر أن هذا التعريف سالم ، مما ورد على غيره من اعتراضات ، ولهذا اخترته .

وأمثلة العام كثيرة في القرآن والسنة من ذلك قوله تعالى : " يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين " (١) ، وقوله صلى الله عليه وسلم " ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل .." (٢)

فان لفظ " أولادكم " في الآية عام مستغرق كل مولود كبيرا كان أو صغيرا ، ذكرا أو أنثى ، مسلما أو كافرا ، فظاهر اللفظ يشمل جميع هؤلاء ، فهم محكوم لهم في هذه الآية بالميراث ، ولا يخرج عن هذا الحكم الا ما قام الدليل المخصص على اخراجه ، كالقاتل ، والمخالف في الدين .

وكذلك لفظ " ايما امرأة " فأي لفظ شامل لكل أفراد مدخوله ، فالحديث دال على أن كل امرأة باشرت عقد نكاحها بغير اذن وليها ، فنكاحها محكوم عليه بالبطلان ، سواء كانت كبيرة ، أو صغيرة ، حرة أو أمة ، أو مكاتبة .

وسيأتي ذكر ألفاظ العموم ، ومزيد من أمثلتها في القرآن والسنة ، في المبحث التالي .

---

(١) النساء : ١١

(٢) منتقى الاخبار مع شرحه نيل الاوطار جـ ٦ ص ١٣٤

المطلب الثاني : الفرق بين العام والمطلق :

لمعرفة الفرق بين العام والمطلق لا بد من الوقوف على حد المطلق في الاصطلاح الاصولي بعد أن عرفنا حد العام بأنه لفظ يستغرق الصالح من غير حصر .

فللمطلق عند الاصوليين تعريفان :

أحدهما : انه اللفظ الدال على الماهية من حيث هي هي . اى من غير قيد زائد .

وهذا تعريف الرازي ومن تبعه كالبيضاوى واختاره ابن السبكي (١) .

التعريف الثاني للمطلق : انه اللفظ الدال على شائع في جنسه . ومعنى ذلك انه حصة محتملة لحصص كثيرة مما يندرج تحت امر مشترك من غير تعيين فتخرج المعارف كلها لما فيها من التعيين شخصا نحو زيد ، أو حقيقة نحو : الرجل واسامه ، أو حصة كالمعهود مثل :

﴿ ... كما ارسلنا الى فرعون رسولا ۝ فعصى فرعون الرسول ﴾ (٢)

فلفظ الرسول المعرف بال العهدية دال على حصة معينة بالعهد . او استغراقا مثل ألفاظ العموم كالرجال .

وهذا تعريف الآمدى وابن الحاجب (٣) .

مثاله قوله تعالى : " فتحرير رقبة " فان لفظ رقبة مطلق لدلالته على الماهية من حيث هي هي . وتحققها في الخارج بجزئ من جزئياتها وهو أى رقبة . أو لانه دال على واحد من أفراد الجنس شائع في جنسه .

---

(١) منهاج الوصول للبيضاوى مع شرح الاسنوى والبدخشي جـ ٢ ص ٩٥ . وجمع الجوامع مع شرح المحلى وحاشية البناني جـ ٢ ص ٤٧

(٢) المزمل : ١٩ - ٢٠

(٣) الاحكام جـ ٣ ص ٣ . والمختصر مع شرح العضد جـ ٢ ص ١٥٥

فالمطلق على كلا التعريفين مغاير للعام بمعناه الاصطلاحي .

ومع هذا فقد أطلق بعض العلماء لفظ "العام" على المطلق .

والواقع أن المطلق - وان لم يكن عاما بالمعنى الاصطلاحي المذكور - لكن فيه عموما من حيث ان موارده غير منحصره . ولهذا قال الشوكاني (١) :

" اعلم أن العام عمومه شمولي ، وعموم المطلق بدلي ، وبهذا يصح الفرق بينهما ، فمن أطلق على المطلق اسم العموم فهو باعتبار أن موارده غير منحصرة ، فصح اطلاق اسم العموم عليه باعتبار الحيثية . والفرق بين عموم الشمول ، وعموم البدل ان عموم الشمول كلي يحكم فيه على كل فرد فرد ، وعموم البدل كلي من حيث انه لا يمنع تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه ، ولكن لا يحكم فيه على كل فرد فرد بل على فرد شائع في افراده ، يتناولها على سبيل البدل ، ولا يتناول أكثر من واحد منها دفعة ."

---

(١) ارشاد الفحول ص ١١٤

المبحث الثانـــى

فـــى صيـــغ العمـــوم

ذهب عامة علماء الشريعة وأهل اللغة الى أن للعموم صيغا لفظية تدل عليه حقيقة بالوضع اللغوى ٠ (١) وفى هذا المبحث سأذكر أشهر تلك الصيغ بل أكثرها ، مع بيان موجز لكل منها ، والاشارة الى الخلاف الحاصل فى بعضها ٠ فصيغ العموم الموضوعة له فى اللغة يمكن اجمالها فى نوعين :

أحدهما : ما هو عام بنفسه مثل الالفاظ المؤكدة ، ككل وجميع ونحوهما ، ومثل أسماء الشرط والاستفهام ، والاسماء الموصولة كمن وما وأى ومتى وأين وحيثما والذى والتى ونحوها ٠

الثانى : ما هو عام بقرينة ، وذلك كالجمع المعرف بأل ، أو بالاضافة ، والمفرد المعرف بأحدهما ، والنكرة المنفية أو الموصوفة ، أو الواقعة فى سياق الشرط ٠ (٢)

وفيمايلى بيانها بالتفصيل مع ذكر الامثلة :

أولا : الالفاظ الدالة على العموم بنفسها :

منها "كل" وهو اسم لاستغراق أفراد المضاف اليه المنكر ، نحو قوله تعالى : "كل نفس ذائقة الموت" (٣) ٠ ولاستغراق أفراد المعرف المجموع سواء أكان جمعا اصطلاحا نحو : كل الطلاب نجحوا ، أو اسما واقعا على جمع نحو قوله تعالى "ان كل من فى السموات والارض الا آت الرحمـــن عبدا" (٤)

---

(١) انظر المستصفى جـ ٢ ص ٣٥ - ٣٦ للغزالى ٠ ومنهاج **البيضاوى** مع شرحيه للاسنوى والبدخشى جـ ٢ ص ٦١ ٠ والتلويح مع التوضيح جـ ١ ص ٤٩ للتفتازانى ٠ ومختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد جـ ٢ ص ١٠٢ واصول السرخسى جـ ١ ص ١٣٢ - ١٥١ ٠ والتحرير مع التيسير جـ ١ ص ١٩٧ ، ٢٠٩ وجمع الجوامع وحاشية البنانى جـ ١ ص ٤١٦

(٢) منهاج البيضاوى وشرح الاسنوى عليه جـ ٢ ص ٦١

(٣) آل عمران : ١٨٥ (٤) مريم : ٩٣

وهى نص فى العموم . والمراد انها لا تقع خاصة . وليس المراد عدم قبولها للتخصيص .

واستغراقها على وجه الافراد ، بمعنى ان كل واحد من أفراد ما اضيفت اليه ملاحظ وكأنه مذكور وحده .

وهى لا تدخل على الافعال الا بصلة كقوله تعالى : " كلما نضجت جلودهم بدّلناهم جلودا غيرها . " (١) وتكون عندئذ للعموم فيما دخلت عليه من الأفعال .

ومنها " جميع " وهى مثل كل فى أنها نص فى العموم ، الا انها توجب الاحاطة والاستغراق على وجه الاجتماع قصدا ، ولا تضاف الا الى معرفة . مثالها : جميع القوم حضروا .

ويظهر الفرق بينها وبين كل فيما لو قال القائل : كل من دخل هذا الحصن أولا فله كذا . أو قال : جميع من دخل الحصن أولا فله كذا . فدخل عشرة .

ففى المثال الأول يستحق كل واحد من العشرة الداخلين الجعل كاملا ، لان كل واحد منهم مذكور مع قطع النظر عن غيره ، فهو اول بالنسبة لمن جاء متخلفا . بخلاف المثال الثانى ، فان العشرة الداخلين معا يستحقون نفلا واحدا ، لانهم ذكروا بلفظ جميع وهو يفيد الاحاطة على وجه الاجتماع ، فصار العشرة كشخص واحد سابق بالدخول سائر الناس (٢)

ومثل كل وجميع فى الدلالة على الاستغراق نصا سائر الالفاظ المؤكدة كأجمع وجمعاء وأكتع وكافة وقاطبة ونحوها . (٣)

---

(١) النساء : ٥٦

(٢) التلويح جـ ٢ ص ٦١ واصول السرخسى جـ ١ ص ١٥٨

(٣) المستصفى جـ ٢ ص ٣٦ . وحاشية العطار على شرح جمع الجوامع جـ ٢ ص ٢

ومنها " من" وهو لفظ مبهم يعبر به عن ذات من يعلم ، وتكون شرطية واستفهامية وموصولة وموصوفة ، وهى تحتمل العموم والخصوص والاصل فيها العموم (١) قال العضد : " وتكون شرطية واستفهامية وموصولة وموصوفة والاوليان تعم ذوى العقول ، لان معنى : من جاءنى فله درهم " ان جاءنى زيد ، وان جاءنى عمرو وهكذا الى جميع الافراد . ومعنى " من فى الدار ؟" أزيد أم عمرو الى غير ذلك . فعدل فى الصورتين الى لفظ من قطعا للتطويل المتعسر ، والتفصيل المتعذر . وأما الاخريان فقد يكونان للعموم وشمول ذوى العقول ، وقد يكونان للخصوص ، وارادة البعض كما فى قوله تعالى : " ومنهم من يستمعون اليك (٢) ومنهم من ينظر اليك " (٣) بجمع الضمير وافراده ، نظرا الى المعنى واللفظ ، فانه وان كان خاصا للبعض الا أن البعض متعدد لا محالة ، فجمع الضمير لا يدل على العموم الا عند من يكتفى فى العموم بانتظام جمع من المسميات ." (٤)

مثالها شرطية قوله تعالى : " من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ، ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها" (٥) .

ومثالها استفهامية قوله تعالى " قالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا " (٦)

ومثالها موصولة عامة قوله عز وجل : " ولله يسجد من فى السموات ومن فى الارض .. " (٧) الآية .

ومنها " ما " وهى نظير من فى انها لفظ مبهم ، لكن يعبر بها عن ذات من لا يعلم وصفات من يعلم بعكس من . وقد يعبر بها عن ذات من يعلم كقوله

---

(١) اصول البزدوى مع شرحه الكشف جـ ٢ ص ٥ واصول السرخسى جـ ١ ص ١٥٥

(٢) يونس : ٤٢

(٣) يونس : ٤٣

(٤) التلويح جـ ١ ص ٥٩

(٥) الانعام : ١٦٠

(٦) يس : ٥٢

(٧) الرعد : ١٥

تعالى : " والسماء وما بناها " على قول بعض المفسرين كمجاهد .

وافادتها العموم فيما اذا كانت تكون استفهامية أو شرطية زمانية أو غير زمانية أو موصولة . (١) . مثال الاستفهامية قوله تعالى " فما خطبكم أيها المرسلون " (٢) .

ومثال الشرطية الزمانية قوله تعالى : " فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم " (٣) .

ومثال الشرطية غير الزمانية قوله عز وجل : " وما تفعلوا من خير يعلمه الله " (٤) .

ومثال الموصولة قوله تعالى : " ما عندكم ينفد وما عند الله باق " (٥) .

ومنها " أى " بفتح الهمزة وتشديد الياء وتكون لذى العلم وغيره ، وتفيد العموم اذا كانت شرطية مثل قوله تعالى : " ايما الاجلين قضيت فلا عدوان علىّ " (٦) واستفهامية مثل قوله تعالى : " أيكم زادته هذه ايمانا " (٧) ، أو موصولة مثل قوله تعالى : " ثم لننزعنّ من كل شيعة أيّهم أشد على الرحمن عتيّا " (٨) .

وعند الحنفية : ان أيا فى اصل الوضع للخصوص ، لانها نكرة ، فهى خاصة شأنها فى ذلك شأن سائر النكرات المفردة ، فلا تعم الا بقرينة الوصف العام ، واستدلوا على ذلك بعود الضمير اليها مفردا ، وبالجواب عنها بالمفرد . لكن السعد فى التلويح يقول : " والأظهر ان عمومها بحسب الوضع للفرق الظاهر بين قولك : اعتق عبدا من عبيدى داخل الدار ، وقولك : اعتق اى عبيدى داخل الدار .

---

(١) جمع الجوامع وشرحه مع العطار جـ ٢ ص ٣
(٢) الحجر : ٥٧
(٣) التوبة : ٧
(٤) البقرة : ١٩٧
(٥) النحل : ٩٦
(٦) القصص : ٢٨
(٧) التوبة : ١٢٤
(٨) مريم : ٦٩

والاستدلال على خصوصها بعود الضمير المفرد اليها، مثل : أى الرجال أتاك، وبصحة الجواب عنها بالواحد ، مثل : زيد أو عمرو، ضعيف لجريان ذلك فى كثير من كلمات العموم . مثل من وما وغيرهما" (١)

ومن الالفاظ الدالة على العموم بنفسها " متى"

وهى اسم للزمان المبهم ، وتكون شرطية واستفهامية . مثالها : متى جئتنى أكرمتك . ومتى تجيئنى ؟

ومن ذلك : " اين وحيثما" اسمان للمكان ، وتأتى اين شرطية نحو قوله تعالى " أينما تكونوا يدركم الموت ولو كنتم فى بروج مشيده " (٢) واستفهامية نحو اين زيد ؟.

وتأتى حيثما شرطية كما فى قوله تعالى : " وحيثما كنتم فولّوا وجوهكم شطره " (٣)

ومن ذلك " الذى والتى"

وهما اسمان موصولان يعبر بالاول منهما عن المذكر من ذى العلم وغيره ، وبالثانى عن المؤنث منهما . مثالهما : اكرم الذى يحضر ، والتى تحضر. أى كل حاضر وحاضرة .

وجمع كل منهما عام كذلك : نحو اكرم الذين حضروا ، واللاتى حضرن . وليس عموم جمعهما لكونه محلى بأل ، بل عمومه من ذاتهما . (٤)

ثانيا - الالفاظ الدالة على العموم بقرينة :

منها " الجمع المعرف بأل أو الاضافة " كالمسلمين ، ومسلمى العالم . والنساء ، ونساء المؤمنين ، والكتب ، وكتب زيد . ومنه قوله تعالى : " قد أفلح المؤمنون " (٥) وقوله تعالى : " يوصيكم الله فى أولادكم (٦) .

---

(١) التلويح : جـ ١ ص ٥٨
(٢) النساء : ٧٨
(٣) البقرة : ١٤٤
(٤) حاشية العطار على شرح جمع الجوامع جـ ٢ ص ٤
(٥) المؤمنون : ١
(٦) النساء : ١١

ومنها " اسم الجنس المعرف بأحدهما " كالانسان ومنه قوله تعالى " ان الانسان لفى خسر " (١) .

فالجمهور من العلماء على أن الجمع المعرف بأل أو الاضافة ، وكذلك المفرد المعرف بواحد منهما ، يفيدان العموم ، اذا لم يتحقق عهد ، فان تحقق عهد ، فلا عموم ، مثل : رأيت رجالا ، فأكرمت الرجال ، ومررت برجل فأكرمت الرجل ، أى المعهودين ، أو المعهود .

ودليلهم على عموم المعرف بأل الاجماع ، واستعمال أهل اللغة ، والعقل (٢)

أما الاجماع فهو ما ثبت عن الصحابة والتابعين والائمة من فهمهم العموم من نحو قوله تعالى " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما " (٣) ، وقوله تعالى : " الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة .." (٤) حيث استدلوا بها على وجوب اقامة الحد على كل سارق وسارقة ، وزان وزانية .

كما فهموا من قوله تعالى : " والله يحب المحسنين " وقوله " قد أفلح المؤمنون " وقوله " يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين " عمومها لكل محسن ومؤمن ، وكل الاولاد . حتى شاع ذلك الفهم ، والاستدلال من غير نكير ، فصار ذلك اجماعا على أن هذه الالفاظ تفيد العموم الشمولى لغـــة .

وأما الاستعمال ، فما اتفق عليه أهل اللغة من استعمال " ال " للاستغراق

وأما دليل العقل فتقريره كما قال السعد فى التلويح (٥) " المعرف باللام قد يكون نفس الحقيقة ، من غير نظر الى الافراد ، مثل : الرجل خير من المرأة . وقد يكون حصة معينة منها ، واحدا أو أكثر ، مثل : جاء رجل ،

---

(١) العصر : ٢
(٢) التلويح على التوضيح جـ ١ ص ٥٢ لسعد الدين التفتازانى
(٣) المائدة : ٣٨
(٤) النور : ٢
(٥) جـ ١ ص ٥٢
(٦) العصر : ٢

نقال الرجل كذا . وقد يكون حصة غير معينة منها ، لكن باعتبار عهد يتها في الذهن ، مثل : ادخل السوق . وقد يكون جميع افرادها ، مثل : "ان الانسان لفي خسر" (١) .

واللام بالاجماع للتعريف ، ومعناه الاشارة والتعيين والتمييز ، والاشارة اما الى حصة معينة من الحقيقة ، وهو تعريف العهد ، واما الى نفس الحقيقة ، وذلك قد يكون بحيث لا يفتقر اعتبار الافراد ، وهو تعريف الحقيقة والماهية والطبيعة ، وقد يكون بحيث يفتقر اليه ، وحينئذ اما ان توجد فيه قرينة البعضية ، كما في : ادخل السوق ، وهو العهد الذهني ، أولا ، وهو الاستغراق ، احترازا عن ترجيح بعض المتساويات . فالعهد الذهني والاستغراق من فروع تعريف الحقيقة ...

اذا تمهد هذا فنقول : الاصل اى الراجح هو العهد الخارجي ، لانه حقيقة التعيين ، وكمال التمييز ، ثم الاستغراق ، لان الحكم على نفس الحقيقة بدون اعتبار الافراد قليل الاستعمال جدا ، والعهد الذهني موقوف على قرينة البعضية ، فالاستغراق هو المفهوم من الاطلاق ، حيث لا عهد في الخارج ، خصوصا في الجمع ، فان الجمعية قرينة القصد الى الافراد ، دون نفس الحقيقة ، من حيث هي هي . هذا ما عليه المحققون" .

هذا وقد خالف أبو هاشم المعتزلي (٢) في الجمع المحلى بأل ، فنفى عنه العموم مطلقا ، احتمل عهد ، أولم يحتمل عهد . وامام الحرمين (٣)

---

(١) العصر : ٢

(٢) هو ابو هاشم عبد السلام بن أبي على الجبائي محمد بن عبد الوهاب ابن سلام المعتزلي ، تنسب اليه طائفة منهم تسمى البهشمية ، ولد سنة (٢٧٧) وتوفى سنة (٣٢١) . انظر الفتح المبين ج ١ ص ١٧٢

(٣) هو ابو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني النيسابوري ، من كبار فقهاء الشافعية اصولي نظار متكلم ، وهو شيخ الغزالي ، له مصنفات كثيرة منها "النهاية" في الفقه على مذهب الشافعي . قال ابن السبكي : لم يصنف في المذهب مثله . ومنها "الشامل" و "الارشاد" في اصول الدين و "البرهان" و "التلخيص" في اصول الفقه . ولد سنة (٤١٩) وتوفى سنة (٤٧٨) هـ طبقات الشافعية ج ٥ ص ١٦٥ لابن السبكي .

فيه اذا احتمل عهد ، لتردد ال بين العهد والاستغراق ، وفى المفرد المحلى اذا لم يكن واحده بالتاء كالماء .

كما خالف الامام الرازى (١) فى عموم المفرد المحلى مطلقا ، والغزالى فيه ، اذا لم يكن واحده بالتاء ، وتميز بالوحده كالرجل ، فان لم يتميز بالوحدة عم ، ولو لم يكن واحده بالتاء ، كالذهب . (٢)

ولهم فى ذلك حجج لا نطيل بذكرها ، لانها مرجوحة بماذكرنا من أدلة الجمهور .

ومن الصيغ المفيدة للعموم لغة بقرينة " النكرة فى سياق النفى " نحو لا رجل فى الدار ، فان كانت مفتوحة كما فى هذا المثال ، أو دخلت عليها من كقولهم : ما فى الدار من رجل ، فهى لتنصيص العموم .
وان كانت مرفوعة فهى ظاهرة فيه نحو : ما فى الدار رجل ، وانما كانت ظاهرة فى العموم فى هذا المثال ونحوه ، ولم تكن نصا فيه لاحتمال نفى الوحدة بدليل صحة قولك بعد ذلك ، بل رجلان .

" والنكرة فى سياق الشرط " تعم كذلك مثالها قوله تعالى : وان أحد من المشركين استجارك ، فأجره حتى يسمع كلام الله ." (٣)
وهذا فى الاسم . ومثله الفعل اذا وقع بعد نفى أو شرط ، سواء أكان الفعل لازما نحو : لا أقوم ، وان قمت فعلى نذر ، او متعديا نحو : والله لا آكل ،

---

(١) هو فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن البكرى بن خطيب الرى ، المعروف بالامام الرازى ، فقيه شافعى أصولى ، له يد طولى فى العلوم والجدل والتصوف ، صنف كتبا كثيرة منها " كتاب التفسير الكبير " و " المحصول " فى اصول الفقه ، وغيرهما . ولد سنة (٥٤٣) وتوفى سنة (٦٠٦) انظر : طبقات الشافعية جـ ٨ ص ٨١ - ٩٦ لابن السبكى

(٢) جمع الجوامع وشرحه مع حاشية العطار جـ ٢ ص ٥ - ٨

(٣) التوبة : ٦

وان أكلت فكذا . كان هذه الصيغ تفيد العموم،ولهذا يحنث من قالها بأى قيام كان ، وأى فرد من أفراد الاكل . (١)

لكن اختلف الشافعية والحنفية فى عموم النكرة المنفية هل هو وضعى ،أى ثابت من اللفظ بطريق الوضع أو هو عقلى ضرورى ، مستفاد من لازمه .

فالى الاول ذهب الشافعية ، وقالوا : ان النفى فى الاسم لجميع الافراد وفى الفعل ،لافراد المصدر المفهوم منه ضمنا ، ولهذا يصح عندهم تخصيصه بالنية .

والى الثانى ذهب الحنفية ، وقالوا : ان النفى فى الاسم والفعل للحقيقة والماهية ، وانتفاء الافراد مفهوم لزوما ،لانه اذا انتفت الحقيقة انتفت الافراد ضرورة ، ولهذا فالعموم عندهم فى ذلك لا يقبل التخصيص بالنية لان الحقيقة مفردة لا يصح نية تخصيصها . (٢)

وهذا فيما اذا لم يذكر المفعول مع الفعل المتعدى ،اما اذا ذكر المفعول فقد اتفقوا على جواز تخصيصه ،لان ذكر المفعول دليل على توجه النفى الى الافراد ، فينتفى احتمال توجهه الى الحقيقة . (٣)

و " النكرة الموصوفة بوصف عام" قد تعم بعمومه كقوله تعالى : " قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى" (٤) وقوله تعالى :" ولعبد مؤمن خير من مشرك " (٥) .

واختلف فى عموم الجمع المنكر فى الاثبات (٦)

فذهب جمهور الاصوليين انه ليس بعام عموما شموليا ،لان رجالا -مثلا- فى الجموع كرجل فى الوحدان يصح اطلاقه على كل جمع ولا يستغرق جميع

---

(١) حاشية العطار على جمع الجوامع جـ ٢ ص ٢٠ - ٢١
(٢) المرجع السابق
(٣) المرجع المذكور
(٤) البقرة : ٢٦٣
(٥) " : ٢٢١
(٦) التلويح على التوضيح جـ ١ ص ٥٤ للسعد التفتازانى . و جمع الجوامع وشرحه للمحلى جـ ٢ ص ١٥

المراتب ، كما يصح اطلاق رجل على كل فرد بدلا . فالعموم فيه على سبيل البدل ، لا على سبيل الشمول .

وذهب قلة منهم أبوعلى الجبائي المعتزلي الى أنه عام مستغرق ، واستدلوا على ذلك بأربعة أدلة :

الاول : انه يصح الاستثناء منه نحو قوله تعالى : " لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا " (١) .

الثاني : انه لو لم يكن للاستغراق لكان للبعض ، ولا قائل به .

الثالث : ان في حمله على غير الاستغراق اجمالا ، لاستواء جميع المراتب في معنى الجمعية ، فلابد من الحمل اما على الاقل لتيقنه ، واما على الكل لكثرة فائدته : وحمله على الكل أقرب ، لان الجمعية بالعموم والشمول انسب .

الدليل الرابع : انه قد ثبت اطلاقه على كل مرتبة من مراتب الجمع ، فحمله على الاستغراق حمل على جميع حقائقه ، فكان أولى (٢) .

وقد رد الاستدلال الاول ، بعدم التسليم بصحة الاستثناء ، و " الا " في الآية بمعنى غير فهي صفة ، وليست استثناء ، اذ لو كانت استثناء لوجب نصب لفظ الجلالة .

وأجيب عن الثاني : بمنع الملازمة بين نفي العموم عن الجمع المنكر ، وجعله للبعض ، لان عدم اعتبار الاستغراق لا يستلزم اعتبار عدمه ، حتى تلزم البعضية ، بل هو موضوع للقدر المشترك بين الكل والبعض .

وعن الثالث ، والرابع - بأنهما اثبات للغة بالترجيح ، وذلك ممنوع على أن الحمل على القدر المشترك ابهام لا اجمال ، اذ يعرف ان معناه جمع من الرجال ، وان لم يعلم تعيين عدده .

وما ذكروه في الدليل الرابع من الجمع بين الحقائق ان أريد به انه موضوع لكل مرتبة وضعا على حدة ليكون مشتركا فهو ممنوع ، وان أريد انه موضوع

---

(١) الانبياء : ٢٢

(٢) انظر هذه الادلة والرد عليها في التلويح جـ١ ص ٥٤

للمفهوم الاعم ، الصادق على كل مرتبة بطريق الحقيقة ، فهو قول بعدم الاستغراق .

هذا وقد ذهب جماعة من الاصوليين منهم الغزالي وبعض الحنفية الى أن الجمع المنكر من صيغ العموم لكن لا لكونه مستغرقا ، بل لكونه ينتظم جمعا من المسميات ، وهم لا يشترطون في العموم الاستغراق فلذلك عدوه من ألفاظ العموم ، فخلاف هؤلاء مع الجمهور لفظي (١) لان الجمهور لا يمنعون عمومه البدلي ، بل ينفون عنه الاستغراق .

هذه صيغ العموم الموضوعة له في اللغة ، على خلاف في بعضها كما رأيت .

وقد يكون عموم اللفظ ناشئا من العرف ، بأن ينقله العرف من معناه اللغوي الى معنى آخر ويعممه فيه ومنه قوله تعالى :" حرمت عليكم امهاتكم" (٢) وقوله تعالى " حرمت عليكم الميتة " (٣) نقلهما العرف من تحريم العين الى تحريم جميع وجوه الاستمتاع بالامهات ومن ذكر معهن . وتحريم جميع وجوه الانتفاع بالميتة .

وقد يكون سبب العموم في اللفظ العقل ، كترتيب الحكم على الوصف ، فانه يفيد علية الوصف للحكم ، فيفيد العموم بالعقل ، بمعنى انه كلما وجدت العلة وجد المعلول . مثاله : اكرم العالم . اذا لم تجعل اللام فيه للاستغراق ، ولا عهد ينصرف اللفظ اليه . (٤)

---

(١) تيسير التحرير ج ١ ص ٢٠٦

(٢) النساء : ٢٣

(٣) المائدة : ٣

(٤) جمع الجوامع وشرحه مع حاشية البناني ج ١ ص ٤٢١ - ٤٢٣ . ومنهاج البيضاوي وشرحيه للاسنوي والبدخشي ج ٢ ص ٦٣ والمعتمد ج ١ ص ٢٠٧ لابي الحسين البصري

المبحث الثالث

تقسيمات العام

للعام عدة تقسيمات باعتبارات مختلفة .

فله تقسيم باعتبار **منشأ** عمومه .

وتقسيم آخر من حيث درجة دلالته على الاستغراق قوة وضعفا .

وثالث بالنظر الى وروده واستعماله .

١ - أقسامه من حيث منشأ عمومه :

ينقسم بهذا الاعتبار الى ثلاثة أقسام (١) :

الاول : ما هو عام لغة ،أى بوضع اللغة ،وهو صيغ العموم المعروفة ، المذكورة فى المبحث السابق . ومن أمثلة ذلك قوله تعالى : " من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ، ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها ". وكذلك قوله تعالى : " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما " . وقوله صلى الله عليه وسلم : " فيما سقت السماء العشر " (٢) .

الثاني : ما كان سبب عمومه العرف . وان كان اللفظ فى اصل وضعه خاصا ، ومن أمثلته قوله تعالى : " حرمت عليكم أمهاتكم ... الآية . وقوله تعالى : " حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهلّ لغير الله به ... " الآية .

فانهما فى اللغة تدلان على تحريم الاعيان الصادق بنوع من أنواع الانتفاع ، لكن العرف نقلها من تحريم الاعيان الى تحريم جميع وجوه الاستمتاع بالمحارم فى الآية الاولى ، وجميع وجوه

---

(١) منهاج البيضاوى وشرحيه للاسنوى والبدخشى جـ ٢ ص ٦١ - ٦٢ وجمع الجوامع وشرحه مع حاشية البنانى جـ ١ ص ٤١٥ - ٤٢٢

(٢) اخرجه البخارى واحمد والترمذى وغيرهما من حديث عبدالله بن عمر . انظر المنتقى مع شرحه نيل الاوطار جـ ٤ ص ١٥٧

الانتفاع من الميتة وما ذكر معها في الآية الثانية .

القسم الثالث : ما كان منشأ عمومه وسببه العقل ، كترتيب الحكم على الوصف ، فانه يفيد العموم بالعقل على معنى انه كلما وجدت العلة وجد المعلول نحو : اكرم العالم . اذا لم تجعل فيه ال للعموم ولا يوجد عهد . وقد جعل بعضهم من أمثلة العموم عقلا مفهوم المخالفة في قوله صلى الله عليه وسلم " مطل الغنى ظلم " (١) فانه يدل بمفهومه المخالف على أن مطل غير الغنى بعكس ذلك أى ليس بظلم ، وهذه الدلالة مستفادة عقلا لا لغة . هكذا قيل ، والاصح أن تلك الدلالة لفظية لكنها بالمفهوم وليست بالمنطوق . (٢)

أقسامه بالنظر الى درجة دلالته على العموم قوة وضعفا :

وأما أقسامه من حيث قوته في الدلالة على العموم وضعفه فهي ثلاثة أيضا .

القسم الاول : قوى يبعد عن قبول التخصيص الا بدليل قاطع أو كالقاطع وهو ما تضافرت أدلة على ظهور قصد التعميم فيه ، ولهذا فهو يحوج الى تقدير قرينة حتى تنقدح ارادة الخصوص به .

القسم الثاني : ضعيف يمكن أن يخص بأى دليل كان بعد ثبوت صحته .

الثالث : متوسط في ظهور العموم منه .

وقد مثل الغزالي (٣) للاول وهو القوى بقوله صلى الله عليه وسلم : ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل " . (٤)

---

(١) حديث صحيح اخرجه البخارى ومسلم وأصحاب السنن انظر نيل الاوطار جـ ٥ ص ٢٦٦

(٢) انظر حاشية البناني على شرح جمع الجوامع جـ ١ ص ٤٢٢

(٣) المستصفى جـ ١ ص ٤٠٢

(٤) الحديث اخرجه الامام احمد وابو داود وغيرهما من اصحاب السنن . انظر نيل الاوطار جـ ٦ ص ١٣٤

قال : ودليل ظهور قصد التعميم بهذا اللفظ امور :

أحدها : انه صدر الكلام بأى وهى من كلمات الشرط ، ولم يتوقف فى عموم ادوات الشرط جماعة ممن توقف فى صيغ العموم .

الثانى : انه اكده بما فقال " ايما " وهى من المؤكدات المستقلة بافادة العموم ايضا .

الثالث : انه قال : فنكاحها باطل " رتب الحكم على الشرط فى معرض الجزاء ، وذلك ايضا يؤكد قصد العموم " .

كما أورد الغزالى ايضا مثالا للعموم الضعيف هو قوله صلى الله عليه وسلم : " فيما سقت السماء العشر ، وفيما سقى بالنضح نصف العشر" (١) فهذا اللفظ لا يظهر منه ظهورا بينا قصد العموم فى ايجاب العشر فى جميع ما سقته السماء ، ونصف العشر فى جميع ماسقى بنضح ودالية ، لانه قد يكون المراد التفريق فقط بين ماسقته السماء وماسقى بنضح ودالية ، ولهذا ذهب بعض القائلين بصيغ العموم الى أنه لا يحتج بعمومه ، لكن الاظهر انه دليل على ايجاب العشر فى جميع ماسقته السماء ، ونصف العشر فيما سقى بالنضح ، وان كانت دلالته على العموم ضعيفة لتطرق الاحتمال القوى اليها ، فلهذا يمكن تخصيصه بأدنى دليل لا بمجرد الوهم والاحتمال . ومن العام الضعيف ما اختلف فى ارادة العموم منه كالعام الوارد على سبب خاص ، وكالعام الذى كثر استعماله مجازا ونحوهما .

أقسامه من حيث وروده ، والمراد به عند الاستعمال :

وللعام بحسب وروده والمراد به فى الاستعمال ثلاثة أقسام (٢) :

الاول : عام يراد به العموم تناولا وحكما ، أى أنه باق على عمومه ، ولم يقم دليل يخصصه ، وقد قيل ان مثاله عزيز ، لانه ما من عام الا وقد دخله التخصيص .

(١) انظر المنتقى مع نيل الاوطار ج ٤ ص ١٥٧

(٢) اصول الفقه ص ١٨٥ لعبد الوهاب خلاف

ولعل قائل ذلك قد قصد المبالغة فى بيان قبول العمومات للتخصيص والا فكلامه ليس على اطلاقه ، لان هناك عمومات وردت فى القــرآن ، لم يدخلها تخصيص ، منها قوله تعالى : " خلق السموات والارض بالحق ..." (١) وقوله تعالى : " لله ما فى السموات وما فـــى الارض" (٢) وقوله تعالى : " ولا يظلم ربك أحدا" (٣) .

فهذه الآيات ونحوها عامة لم يدخلها تخصيص ، ولا يمكن أن يدخلهـــــا .

القسم الثاني : عام أريد به الخصوص وهو ما لم يرد عمومه لا تناولا ، ولا حكما . مثاله قوله تعالى " أم يحسدون الناس على مـــا آتاهم الله من فضله " (٤) .

فالمراد بـ " الناس " فى الآية سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليـــه وسلم ، وهو واحد من الناس ، لا كلهم ، ولكن أطلق عليه هذا اللفظ العام لجمعه صلى الله عليه وسلم ، ما فى الناس من الخصال الحميدة اللائقة به .

القسم الثالث : عام مخصوص ، وهو ما اريد به جميع أفراده من حيث التناول واخرج بعضها من الحكم . وأمثلة هذا القسم كثيرة منها قوله تعالى : " وأحلّ الله البيع " (٥) فانه مخصوص بالربـا فى الآية نفسها حيث قال تعالى : " وحرم الربا " ومخصوص ايضا بالبيوع المنهى عنها بالسنة ؛ مثل البيوع المتضمنة غررا ، كبيـــــع المجهول والمعدوم ، وغير المقدور على تسليمه ، ونحوها .

---

(١) الزمر : ٥
(٢) البقرة : ٢٨٤
(٣) الكهف : ٤٩
(٤) النساء : ٥٤
(٥) البقرة : ٢٧٥

الفرق بين العام المخصوص، والعام المراد به الخصوص :

وقد فرق العلماء منذ عصر الامام الشافعي، بين العام المخصوص والعام المراد به الخصوص، حيث وقعت التفرقة بينهما في كلام الشافعي وجماعة من أصحابه في قوله تعالى : " وأحل الله البيع وحرم الربا " هل هو عام مخصوص أو عام مراد به الخصوص، (١) وعقد الامام الشافعي في كتابه الرسالة (٢) بابا خاصا لبيان مانزل من الكتاب عام الظاهر، يراد به كله الخاص، وذكر من أمثلة ذلك قوله تعالى : " الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم .. " (٣) الاية ان المراد بلفظ الناس الاول، القائل، وهو نعيم بن مسعود، او وفد من عبد القيس، وبالثاني : الجامعون لحرب المؤمنين، وهو ابوسفيان ومن معه من قريش، كما جاءت بذلك الروايات . (٤)

ومما ذكره العلماء في التفريق بينهما ما قاله الشيخ أبو حامد (٥) في تعليقه في كتاب البيع : " ان العام الذى أريد به الخصوص، ما كان المراد به أقل، وما ليس بمراد هو الاكثر " .

---

(١) انظر ارشاد الفحول ص ١٤١
(٢) ص ٥٨
(٣) آل عمران : ١٧٣
(٤) فتح الباري جـ ٨ ص ٢٢٩ . للحافظ ابن حجر . وتفسير ابن كثير جـ ٢ ص ١٦٠ - ١٦١
(٥) هو الشيخ ابوحامد الاسفرائيني . احمد بن محمد حافظ مذهب الشافعي وامامه في عصره، انتهت اليه رياسة الدين والدنيا ببغداد، وطبق الارض بالاصحاب، جمع مجلسه ثلاثمائة متفقه وكان الناس يقولون عنه : لو رآه الشافعي لفرح به، كان عظيم الجاه عند الملوك، مع الدين الوافر، والورع والزهد، له تعاليق في شرح مختصر المزني - ولد سنة (٣٤٤) وتوفى سنة (٤٠٦) انظر طبقات الشافعية جـ ٤ ص ٦١ لابن السبكي ومفتاح السعادة جـ ٢ ص ٢١٨ . واسم ابيه فيه احمد .

وقال ابن دقيق العيد : (١) "ان العام المخصوص أعم من العام الذى أريد به الخصوص ، الا ترى ان المتكلم اذا أراد باللفظ أولا ما دل عليه ظاهره من العموم ، ثم أخرج بعد ذلك بعض ما دل عليه اللفظ ، كان عاما مخصوصا ، ولم يكن عاما أريد به الخصوص ، ويقال : انه منسوخ بالنسبة الى البعض ، الذى أخرج ، وهذا متوجه ، اذا قصد العموم ، بخلاف ما اذا نطق بالعام مريدا بعض ما يتناوله".

وقال الزركشى : " وفرق بعض الحنابلة بينهما بوجهين آخرين :
أحدهما : ان المتكلم اذا أطلق اللفظ العام ، فان أراد به بعضا معينا فهو العام الذى أريد به الخصوص ، وان أراد سلب الحكم عن بعض منه ، فهو العام المخصوص ، مثاله : قام الناس . فاذا أردت اثبات القيام لزيد مثلا ، لا غير ، فهو عام أريد به الخصوص وان اردت سلب القيام عن زيد ، فهو عام مخصوص .

والثانى : ان العام الذى أريد به الخصوص ، انما يحتاج الى دليل معنوى يمنع ارادة الجميع ، فيتعين له البعض ، والعام المخصوص يحتاج الى تخصيص اللفظ غالبا كالشرط والاستثناء والغاية ."

وقال أيضا : " وفرق بعض المتأخرين بأن العام الذى أريد به الخصوص ، هو ان يطلق العام ويراد به بعض ما يتناوله ، وهو مجاز قطعا ، لانه استعمال اللفظ فى بعض مدلوله ، وبعض الشئ غيره ، قال : وشرط الارادة فى هذا أن تكون مقارنة لأول اللفظ ، ولا يكفى طروها فى أثنائه ، لان المقصود بها نقل اللفظ من معناه الى غيره ، واستعماله فى غير موضعه ، وليست الارادة فيه اخراجا لبعض المدلول ، بل ارادة استعمال اللفظ فى شئ آخر ، غير موضوعه ، كما يراد باللفظ مجازه ، واما العام المخصوص ، فهو

---

(١) هو محمد بن على بن وهب القشيرى ، تقى الدين ، المعروف بابن دقيق العيد . من أكابر علماء الشافعية المجتهدين ، ولى قضاء الديار المصرية سنة (٦٩٥) هـ فاستمر الى ان توفى بالقاهرة سنة (٧٠٢هـ) له مصنفات كثيرة . منها "احكام الاحكام" فى الحديث . وغيره . انظر طبقات الشافعية لابن السبكى جـ ٩ ص ٢٠٧ - ٢٤٩ .

العام الذى أريد به معناه مخرجا منه بعض أفراده ، فلا يشترط مقارنتها لأول اللفظ ، ولا تأخرها عنه ، بل يكفى كونها فى أثنائه ، كالمشيئة فى الطلاق ". (١)

وقال الشوكانى :

" ولا يخفاك ان العام الذى أريد به الخصوص هو ما كان مصحوبا بالقرينة عند التكلم به ، على ارادة المتكلم به بعض ما يتناوله بعمومه ، وهذا لا شك فى كونه مجازا ، لا حقيقة ، لانه استعمال اللفظ فى بعض ما وضع له سواء كان المراد منه أكثره ، أو أقله ، فانه لا مدخل للتفرقة بما قيل من ارادة الأقل فى العام الذى أريد به الخصوص ، وارادة الاكثر فى العام المخصوص .." (٢)

وقال شيخ الاسلام البلقينى (٣) : " الفرق بينهما من أوجه :
أحدها : ان قرينة المخصوص لفظية ، وقرينة الذى أريد به الخصوص عقلية .
الثانى : ان قرينة المخصوص قد تنفك عنه ، وقرينة الذى أريد به الخصوص لا تنفك عنه ." (٤)

---

(١) انظر كلام الزركشى ، وابن دقيق العيد وأبى حامد فى ارشاد الفحول ص ١٤٠ - ١٤١

(٢) المرجع السابق

(٣) هو سراج الدين ابوحفص عمر بن رسلان بن نصير بن صالح الكنانى العسقلانى الاصل ثم البلقينى ، الشافعى ، مجتهد حافظ بالحديث ، ولى قضاء الشام سنة ٧٦٩ ، له من المؤلفات " التدريب " فى فقه الشافعية و " تصحيح المنهاج " ستة مجلدات و " حواشى على الروضة " وغيرها . ولد سنة (٧٢٤) وتوفى سنة (٨٠٥) انظر اعلام الزركلى جـ ٥ ص ٢٠٥

(٤) شرح الكوكب المنير ص ١٥٥

هذا أشهر ما قاله الفقهاء والاصوليون فى بيان أوجه الفرق بينهما ، ولا شك أن بعض ماذكروه من الاوجه محل نظر ، كالقول بأن العام المخصوص ما أريد به الاكثر ، والعام المراد به الخصوص ما أريد به الاقل ، فانه غير مسلم ، وذلك لما سيأتى من أن الراجح من مذاهب القائلين بالعموم ، وتخصيصه ، جواز اخراج الاكثر ، من افراد العام ، بالتخصيص بل يجوزعند الجمهور التخصيص الى الواحد . فظهر ان العام المخصوص قد يراد به الاقل ، كالعام المراد به الخصوص ، فلا فرق بينهما من هذا الوجه .

وكذا التفريق بينهما بكون العام المخصوص هو الذى يطلق ويراد به سلب الحكم عن البعض ، والعام المراد به الخصوص ، هوما اطلق بقصد الحكم على بعض معين ، غير صحيح أيضا ، لان الادلة العامة ، انما سيقت فى الغالب لبيان الحكم فى الافراد ، لا لسلب الحكم عن بعضها ، وانما يستفاد نفى الحكم عن البعض من دليل آخر ، فلو سلم هذا الفرق لكان غالب العمومات المخصوصة من باب العام المراد به الخصوص ، وليس الامر كذلك ، بل العكس هو الصحيح .

والذى يظهر لى فى بيان وجه الفرق بينهما هو ما قاله البلقينى من كون قرينة العام المخصوص لفظية ، وقرينة العام المراد به الخصوص معنوية ، وكذلك ان قرينة الاول غير ملازمة له ، بل قد تنفك عنه ، وقرينة الثانى لا تنفك عنه . وذلك لان القرينة المعنوية الملازمة للعام تمنع من ارادة تناوله لجميع أفراده ، بخلاف القرينة اللفظية ، فانها لا تمنع ارادة العموم من حيث التناول ، وان اقتضت اخراج البعض من الحكم . وهذا ما اشار اليه ابن السبكى بقوله " والعام المخصوص عمومه مراد تناولا لا حكما ، والمراد به الخصوص ليس مرادا ، اى لا تناولا ولا حكما" (١)

---

(١) جمع الجوامع وشرحه مع البنانى جـ ٢ ص ٤

المبحث الرابع
في دلالة العام قبل التخصيص

اتفق القائلون بالعموم - وهم جمهور العلماء كما أسلفنا - على أن دلالة العام على اصل معناه من الواحد فيما اذا كان لفظه غير جمع كمن وما ، والاثنين أو الثلاثة فيما اذا كان لفظه جمعا كالمسلمين والرجال قطعية . (١)

كما اتفقوا على أن ما قامت القرينة على نفى ارادة الخصوص منه فهو قطعى ايضا فى شموله لكل فرد من أفراده . (٢)

مثل قوله تعالى " خلق السموات والارض بالحق " (٣) وقوله " وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها " (٤) .

فقد قامت القرائن العقلية على نفى ارادة الخصوص من هاتين الآيتين ونحوهما ، فدلت الآية الاولى قطعا على أن كل شىء من سماء وأرض وذى روح وشجر وغير ذلك ، فالله خلقه . ودلت الآية الثانية على أن كل دابة فالله رازقها ، ويعلم مستقرها ومستودعها .

واختلفوا فيما زاد عن اصل المعنى ، وفى كل فرد بخصوصه مطلقا ، اذا لم تقم قرينة على نفى ارادة الخصوص ، هل دلالة العام عليه قطعية ، أو ظنية على مذهبين (٥) :

الاول : ان دلالة العام فيما زاد على أصل المعنى ، وفى كل فرد بخصوصه ظنية ، وهذا مذهب جمهور المتكلمين والفقهاء ، من أصحاب المذاهب الثلاثة المالكية والشافعية والحنابلة وبعض الحنفية ،

---

(١) حاشية البنانى على شرح جمع الجوامع جـ ١ ص ٤١٣

(٢) المرجع السابق

(٣) التغابن : ٣

(٤) هود : ٦

(٥) التوضيح وشرحه التلويح جـ ١ ص ٣٨ لصدر الشريعة وسعد الدين التفتازانى . وكشف الاسرار جـ ١ ص ٣٠٤ لعبد العزيز البخارى ، وحاشية البنانى جـ ١ ص ٤١٣ ومسلم الثبوت جـ ١ ص ٢٦٥ . لابن عبد الشكور وشرح الكوكب المنير ص ٣٤٧ - ٣٤٨ من الملحق للفتوحى

كالشيخ أبي منصور الماتريدى (١) وأتباعه من أهل سمرقند .

المذهب الثاني : ان دلالته على كل فرد من أفراده قطعية ، سواء فى ذلك اصل المعنى ، أوما زاد عليه كدلالة الخاص على مدلوله اى ان المراد بالقطعية فيه عدم الاحتمال الناشئ عن الدليل ، لا عدم الاحتمال مطلقا .

وهذا مذهب أكثر العراقيين من فقهاء الحنفية منهم أبوالحسن الكرخى (٢) وأبوبكر الجصاص (٣) وتابعهم على ذلك القاضى ابوزيد الدبوسى (٤) وعامة من جاء بعده ، ومنهم فخر الاسلام البزدوى

---

(١) هو الشيخ علم الهدى محمد بن محمود ابومنصور الماتريدى ، نسبة الى " ماتريد " محلة بسمرقند . كان اماما من أئمة علماء الكلام ، وتنسب اليه فرقة تسمى الماتريدية . من مؤلفاته " التوحيد " و " أوهام المعتزلة " و " الرد على القرامطة " فى العقيدة . و " مآخذ الشرائع " فى اصول الفقه و " شرح الفقه الاكبر " المنسوب الى أبى حنيفة . توفى بسمرقند سنة (٣٣٣) هـ انظر مفتاح السعادة جـ٢ ص ٩٦ . والاعلام جـ ٧ ص ٢٤٢

(٢) هو أبوالحسن عبيدالله بن الحسين الكرخى . انتهت اليه رئاسة فقه الحنفية بالعراق فى عهده . ولد سنة (٢٦٠) وتوفى ببغداد سنة (٣٤٠) من مؤلفاته شرح الجامع الصغير ، وشرح الجامع الكبير كلاهما لمحمد بن الحسن الشيبانى . وله رسالة فى الاصول التى عليها مدار فروع الحنفية . انظر الاعلام جـ٤ ص ٣٤٧ . والفوائد البهية ص ١٠٧

(٣) مضت ترجمته فى ص

(٤) هو عبيدالله بن عمر بن عيسى ، أبو زيد الدبوسى نسبة الى " دبوسة " بفتح أوله وضم ثانيه قرية بين بخارى وسمرقند . وهو أول من وضع علم الخلاف ، وصنف من الكتب " الاسرار " و " تقويم الادلة " و " الامد الاقصى " وقد كان يضرب به المثل فى النظر ، واستخراج الحجج ، وهو من كبار فقهاء الحنفية توفى ببخارى سنة (٤٣٠) انظر مفتاح السعادة جـ ٢ ص ١٨٤

وقد حكى عن الامام الشافعي انه يقول بقطعية دلالة العام على جميع افراده . نقله الابياري (١) شارح كتاب البرهان لامام الحرمين . وحكاه امام الحرمين في اول كتابه المذكور، ونقله ايضا الاصفهاني (٢) شارح المحصول ، وذكر الماوردي (٣) نحوه ايضا (٤).

هكذا نقل بعض الشافعية عن امامهم القول بقطعية العام ، والظاهر ان هذا النقل غير صحيح أو أن الشافعي كان قد قال به ،ثم رجع عنه ، لانه يتنافى مع منهج الامام الشافعي في الاستدلال بالنصوص ،

---

(١)

(٢) هو شمس الدين ابو عبدالله محمد بن محمود السلماني ،الاصفهاني من فقهاء الشافعية بأصفهان ، ولد وتعلم بها ،ثم دخل الشام ، وتولى قضاء منبج وغيرها ، واستقر آخر أمره بالقاهرة ، مدرسا ، وتوفي بها ،له من المؤلفات " شرح المحصول " للرازي في أصول الفقه و " القواعد " في اصول الفقه والدين والمنطق والجدل . وغيرهما . ولد سنة (٦١٦) وتوفي سنة (٦٨٨) انظر اعلام الزركلي ج ٧ ص ٢٠٨ .

(٣) هو ابوالحسن ،علي بن محمد بن حبيب الماوردي ، اقضى قضاة عصره ،كان من العلماء الباحثين ،أصحاب المؤلفات الكثيرة النافعة . ولد بالبصرة ،وانتقل الى بغداد ، وولي القضاء في بلدان كثيرة ،ثم جعل " اقضى القضاة" في ايام القائم بأمر الله العباسي . وكان له مكانة عند الخلفاء . من مؤلفاته " ادب الدنيا والدين" و " الاحكام السلطانية " و " الحاوي " في فقه الشافعية ،يبلغ نيفا وعشرين جزءا . وغيرها . ولد سنة (٣٦٤) وتوفي سنة (٤٥٠) هـ . مفتاح السعادة ج ٢ ص ١٣٢

(٤) نهاية السول ج ٢ ص ٦٨ للاسنوي

وطريقة استنباطه الاحكام منها ، فقد عرف عنه الاهتمام بخبر الآحاد ، وحمل ظواهر العمومات من القرآن عليه ، فلو كان ممن يرى قطعية دلالة العام ، لما قدم عليه اخبار الآحاد الخاصة ، لان خبر الآحاد ظنى فى ثبوته ، فلا يصح تقديمه على عام القرآن مع القول بقطعيته .

ولهذا قال الكيا / الطبرى (١) عن القول بالقطعية . " وهذا لا يصح عنه - اى عن الامام الشافعى - واذا صح عنه فالحق غيره ، فان المسميات النادرة يجوز ان لا تراد بلفظ العام ، ويجب منه ان التخصيص اذا ورد فى موضع آخر كان نسخا ، وذلك خلاف رأى الشافعى ". (٢)

الأدلـــــة :

أولا - أدلة الجمهـــور :

استدل الجمهور على صحة مذهبهم بدليل واحد هو : ان العام قد كثر تخصيصه ، وشاع قصره على بعض أفراده ، حتى أصبح قولهم " ما من عام الا وقد خصص " بمنزلة المثل .

فنتج عن ذلك احتمال التخصيص فى كل عام ، ولو لم يظهر ما يخصصه ، وحيث قام احتمال التخصيص ، وارادة البعض ، انتفى القطع واليقين ، لان القطـــع لا يثبت مع الاحتمال . (٣)

الاعتراضات الواردة من قبل الحنفية على هذا الدليل :

أورد الحنفية عدة اعتراضات على هذا الدليل أهمها اثنان :

---

(١) هو ابوالحسن عماد الدين على بن محمد الطبرى المعروف بالكيا الهراس. احد اعلام المذهب الشافعى فى عصره . كان اماما ، نظارا ، قوى الحجة دقيق الفكر . تولى نظارة المدرسة النظامية ببغداد سنة (٤٩٣) هـ واستمر بها الى ان توفى سنة (٥٠٤) هـ . انظر طبقات الشافعية للاسنوى ج ٢ ص/ ٥٢٠

(٢) تفسير النصوص فى الفقه الاسلامى ج ٢ ص ١٠٨ هامش للدكتور محمد اديب صالح

(٣) التلويح ج ١ ص ٣٩ لسعد الدين التفتازانى . وجمع الجوامع وشرحه مع حاشية البنانى ج ١ ص ١١٣ .

أحدهما : ان احتمال التخصيص الوارد على العام ، ان أريد به مطلق الاحتمال ، فهو لا ينافى القطع ، بالمعنى المراد ، وهو عدم الاحتمال الناشىء عن الدليل ، اذ يجوز أن يكون العام قطعيا ، مع احتماله الخصوص احتمالا غير ناشىء عن الدليل . كما أن الخاص قطعى فى دلالته على مدلوله اتفاقا مع احتماله المجاز كذلك ، وتأكيد العام بكل واجمعين ونحوهما ، لا ينافى قطعيته ايضا ، لان ذلك التأكيد ليصير اللفظ محكما غير قابل لاى احتمال ، كما أن تأكيد الخاص لا يدل على نفى قطعيته ، بل بقصد دفع توهم المجاز كقولهم جاء زيد نفسه اوعينه ، فتأكيده بالنفس أو العين لدفع توهم المجاز بالاخبار عن مجىء رسوله أو كتابه .

وان اريد بالاحتمال ما كان ناشئا عن دليل ، فهو ممنوع ، لانه لا دليل على التخصيص ، اذ محل الخلاف حيث لا دليل قائم على ارادة الخصوص من ذلك العام بعينه ، اما عند قيام الدليل ، فلا خلاف فى تغير دلالة العام من القطعية الى الظنية كما سيأتى فى مبحث أثر التخصيص فى العام .

وأما كثرة وقوع التخصيصات فى العام ، فلا تصلح دليلا على الاحتمال المنافى للقطع فى كل عام بعينه ، كما أن كثرة المجاز فى الخاص ، لم تمنع من قطعية دلالته . (١)

الاعتراض الثاني :

ان كثرة التخصيص فى العمومات غير مسلمة ، بل التخصيص بمعناه الاصطلاحى عند الحنفية أقل من القليل ، فضلا عن كثرته ، لانه لا يكون عندهم الا بمستقل موصول بالعام . (٢)

---

(١) التلويح ج ٢ ص ٤٠

(٢) المرجع السابق

الجواب عن هذين الاعتراضين :

وقد أجاب الجمهور عن الاعتراض الاول بأن المراد باحتمال التخصيص الوارد على العام هو الاحتمال الناشئ عن الدليل ، والدليل الذى نشأ منه الاحتمال هو كثرة التخصيص فى العمومات ، لأن تلك الكثرة فى مطلق العام أورثت الظنية فى دلالة العام المعين ، لان هذا المعين جار على وفق أكثر أفراد جنسه ، فالاحتمال الناشئ عن هذه الكثرة اذا لم يكن راجحا ، - لعدم ظهور القرينة الخاصة - فلا أقل من أن يكون احتمالا مرجوحا لجواز وجود القرينة معخفائها . (١) واذا وجد الاحتمال انتفى القطع .

وأما الاعتراض الثانى - وهو عدم التسليم بكثرة التخصيص فى العمومات . . . الخ

فقد أجيب عنه بأن مراد المستدل بالتخصيص الذى كثر وقوعه هو قصر العام على بعض افراده مطلقا ، أى سواء كان ذلك بدليل مستقل متصل أو متراخ ، أم بدليل غير مستقل ، والتخصيص بهذا المعنى لا شك فى كثرة وقوعه وشيوعه ، والجمهور المستدلون بهذا الدليل يسمون القصر بالمستقل المتصل وغيره تخصيصا ، فلا يلزمون باصطلاح المعارضين .

على أن الخلاف فى تسمية قصر العام بغير المستقل المتصل تخصيصا وعدمه لا يضر بعد الاتفاق على كثرة وقوعه فيورث شبهة فى ارادة الحكم على جميع الافراد ، سواء ظهر دليل التخصيص أم لم يظهر .

وقد ايد ابن الهمام هذا الجواب ، وقرر : ان المؤثر فى ظنية العام من حيث الدلالة على العموم كثرة ارادة البعض فقط ، لا مع اعتبار تسميته تخصيصا فى الاصطلاح ، اذ لا دخل للتسمية فى هذا المعنى (٢)

---

(١) التحرير مع شرحه التيسير ج ١ ص ٢٦٩ لابن الهمام

(٢) التلويح ج ١ ص ٤٠ - ٤١ . : التحرير ج ١ صـ ٢٦٨ .

أدلـــة الحنفيــــــة :

استدل الحنفية القائلون بقطعية دلالة العام بدليلين :

أحدهما على اثبات صحة قولهم . والثانى على ابطال مذهب المعارضين (١)

أما دليل الاثبات فتقريره كما قال السعد فى التلويح : ان اللفظ اذا وضع لمعنى كان ذلك المعنى لازما ثابتا بذلك اللفظ ،عند الاطلاق ، حتــى يقوم الدليل على خلافه ،والعموم مما وضع له اللفظ ، فكان لازما قطعـا ، حتى يقوم دليل الخصوص ،كالخاص يثبت مسماه قطعا حتى يقوم دليل المجاز .

وأما دليل ابطال مذهب المخالفين فتقريره : انه لو جاز ارادة بعض مسميات العام من غير قرينة لارتفع الامان عن اللغة ، لان كل ما وقع فى كلام العرب من الالفاظ العامة يحتمل الخصوص ، فلا يستقيم ما يفهــــم السامعون منه العموم من الشارع ، لان عامة خطاب الشرع عام ، فلو جوزنا ارادة البعض من غير قرينة لما صح منا فهم الاحكام لصيغة العموم ، ولمـــا استقام منا الحكم مثلا بعتق جميع عبيد من قال : كل عبد لى فهو حر ، وهذا يؤدى الى التلبيس على السامع ، وتكليف المحال ، لما فيه من تعليق الاحكام على الارادة الباطنة ، وهى غير مقدور على معرفتها بدون دليل .

مناقشة الجمهور لأدلة الحنفية :

اعترض على الدليل الاول - بأنه مبنى على نفــى دليل الاحتمـــال فى العام ، وهذا النفى غير صحيح ، لانه قد قام الدليل على احتمـــال التخصيص فى كل عام . ذلك الدليل هو كثرة التخصيص فى العمومات كما تقرر ، وبذلك يفترق العام عن الخاص ، لان كون احتمال المجاز من غير قرينة فى الخاص ، لم يخرجه من القطعية الى الظنية ،انما هو لندرة المجاز وقلتــه

---

(١) التلويح جـ ١ ص ٤٠ . وانظر كشف الاسرار على اصول البزدوى جـ ١ ص ٣٠٥

بالنسبة لاستعمال اللفظ فى حقيقته ، فمثلا ارادة رسول زيد اوكتابه من قولهم : جاء زيد ، نادرة بالنسبة لارادة مجئ زيد نفسه . بخلاف التخصيص فى العام ،فانه قد كثر وشاع حتى أصبح استعماله فى عمومه هو القليل النادر .

وبذلك كان العام أحط درجة فى دلالته من الخاص ، فليس هو مثله . (١)

<u>وأما الدليل الثانى</u> : وهو الالزام بحصول التلبيس على السامع وارتفاع الامان عن اللغة ،والتكليف بالمحال فيما لو كانت دلالة العام ظنية .

فقد رد بمنع الملازمة بين جواز ارادة البعض من العام ،وحصول التلبيس والتكليف بغير المقدور ،لان القائل بظنية العام عند فقد القرينة ، لم يقل بذلك لكون القرينة منعدمة حتى يلزم التلبيس من المتكلم ،بل لكون القرينة خفية لم يطلع عليها المخاطب ،وحيث ان المفروض فى المتكلم بالعام كونه قد نصب قرينة وخفيت علينا فلا تلبيس بعد نصبها . فانتفى الالزام بحصول التلبيس على السامع .

وأما الالزام بحصول التكليف بغير المقدور ،فهو ممنوع أيضا ، لانه انما يلزم لو قيل بالتكليف بالعمل على وفق الارادة الباطنة ، ولم يقل بذلك أحد ،بل التكليف بما ظهر من اللفظ عند المجتهد سواء كان مرادا فى نفس الأمر أولا . (٢)

التزجيح :

فتبين بذلك ضعف دليلى الحنفية ، كما تبين من قبل عدم تأثير اعتراضاتهم على دليل الجمهور ،وظهر ان القول بظنية دلالة العام على كل أفراده هو الراجح ،لقيام احتمال صرف اللفظ عن عمومه ، وقصره على بعض افراده ، بدليل كثرة التخصيص فى العمومات وشيوعه ،الذى لا يستطيع أحد

(١ ، ٢) التحرير وشرحه التيسير ج ١ ص ٢٦٨ ، ٢٦٩

انكاره . أما الخلاف فى تسمية بعض أنواعه تخصيصا اصطلاحا وعدمها فلا أثر له على المسألة بشئ . كما قاله احد محققى الحنفية أنفسهم هو ابن الهمام . كما سبق ذكره .

ومما يقوى مذهب الجمهور ، هو أن الصحابة والتابعين والائمة المشهورين قد رووا اخبار الآحاد الخاصة المعارضة لعمومات الكتاب الكريم وعملوا بالقياس فى بعض الصور المخالفة لظواهر الكتاب ، فلو كان العام قطعيا فى دلالته ، لما أباحوا لانفسهم الاقدام على ذلك مع مخالفته لما هو قاطع ، فكان ما فعلوه اتفاقا منهم على أن العام ظنى فى دلالته لاقطعى .

اثر الاختلاف فى دلالة العام :

ومع ظهور دليل الجمهور ، ورجحان مذهبهم ، الا أن الحنفية تمسكوا برأيهم فى دلالة العام ، معتقدين رجحانه ، فكان لذلك أثر على مسألتين هامتين من مسائل أصول الفقه ،

احداهما : اختلافهم فى جواز تخصيص العام بالدليل الظنى من خبر آحاد أو قياس .

المسألة الثانية : اختلافهم فى ثبوت التعارض وعدمه بين النص الخاص ، والنص العام ، اذا تساويا فى درجة نقلهما ، بأن كانا قطعيين ، أو ظنيين . فقد ذهب الجمهور بناء على قولهم بظنية العام الى أن الدليل الخاص من نص أو قياس ونحوهما يخصص العام سواء كانا قطعيين فى ثبوتهما ، أو ظنيين ، أو احدهما قطعيا ، والاخر ظنيا ، وسواء تأخر الخاص عن العام متصلا به ، أو متراخيا عنه ، أو تقدم ، أو جهل التاريخ .

وأنه لا يحصل تعارض بين عام وخاص مطلقا ، لان التعارض فرع التعادل والخاص أقوى من العام من حيث ما هو خاص فيه . (١)

---

(١) جمع الجوامع وشرحه مع حاشية البنانى ج ٢ ص ١٤٧ . روضة الناظر ص ١٢٧-١٢٨ . احكام ابن حزم ج ١ ص ١٢٢ . مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد ج ٢ ص ١٤٧ وتيسير التحرير ج ١ ص ٢٧٢

وذهب الحنفية جريا على قاعدتهم فى قطعية العام الى أنه لا يجوز تخصيصه - اذا كان قرآنا او سنة متواترة - بخبر الواحد والقياس ابتداء ، أى ما لم يخصص بنص مثله فى قطعية الثبوت .

كما ذهبوا الى أن العام والخاص اذا كانا مختلفين فى الحكم ، بحيث دل الخاص على خلاف ما دل عليه العام فى بعض افراده ، وهما متساويان فى الثبوت ، فانه يحصل بينهما التعارض ، ولا يحمل العام على الخاص فى كل حال ، بل يختلف الحكم باختلاف الاحوال . (١)

لانه لا يخلو اما أن يعلم تأخر الخاص مع اتصاله بالعام ، او يعلم تأخره مع تراخيه عنه ، أو يعلم تقدمه عليه ، أو لا يعلم أيها المتقدم من المتأخر .

فان علم تأخر الخاص واتصاله بالعام ، خصص العام بالخاص ، وكان بيانا له . مثل قوله تعالى : فى آية الصيام : (فمن شهد منكم الشهر فليصمه ، ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر . " الآية (٢) .

فقد تأخر الخاص فى هذه الآية ، وهو قوله : ومن كان مريضا . . عن العام وهو قوله : فمن شهد منكم الشهر فليصمه . مع اتصاله به ، وعدم تراخيه عنه ، فكان مخصصا ومبينا له .

ومثله قوله تعالى : " واحل الله البيع ، وحرم الربا " . (٣)

وان علم تأخر الخاص ، وتراخيه عن العام ، أو علم تأخر العام ، فان المتأخر منهما ناسخ للمتقدم ، مثال ما تأخر فيه الخاص مع التراخى قوله تعالى فى آية اللعان : " والذين يرمون أزواجهم ، ولم يكن لهم شهداء الا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله انه لمن الصادقين (٤) . . الى آخر الايات ، فانها ناسخة نسخا جزئيا لقوله تعالى فى آية القذف : " والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون . (٥)

---

(١) المراجع السابقة

(٢) البقرة : ١٨٥

(٣) البقرة : ٢٧٥

(٤) النور : ٦

(٥) النور : ٤

حيث أن آية اللعان أخرجت الازواج ، من عموم هذه الآية ، ورفعت عنهم حكم القذف . بطريق النسخ ، لا التخصيص ، لانها وردت متراخية عنها ، يدل على ذلك ما رواه البخارى والامام احمد وغيرهما .

من قصة هلال بن أمية (١) حيث قال له الرسول صلى الله عليه وسلم : " البينة أو حد فى ظهرك " وقول هلال انى لصادق ، ولينزلن الله ما يبرىء ظهرى من الحد " ثم نزلت الآية .

ومثال ما تأخر فيه العام متراخيا . حديث : الاستنزاه من البول مع حديث العرنيين الذين اجتووا المدينة ، فأمرهم الرسول صلى الله عليه وسلم باللحاق بابل الصدقة ، وان يشربوا من أبوالها (٢) حيث دل حديث الاستنزاه من البول على نجاسة جميع الابوال بما فيها بول مايؤكل لحمه . ودل حديث العرنيين على طهارة بول مايؤكل لحمه . وكان حديث الاستنزاه متأخرا عن حديث العرنيين ، بدليل ما جاء فى قصة العرنيين ان الرسول صلى الله عليه وسلم امر بهم فسملت أعينهم ، وذلك مثلة ، وقد ثبت نسخ المثلة ، فدل ذلك على أن قصة العرنيين كانت اول الاسلام ، وان حديث الاستنزاه جاء متأخرا عنها . فنسخها بالنسبة لطهارة بول مؤكول اللحم . هكذا نقل عن أبى حنيفة . (٣)

وأما اذا جهل التاريخ ، ولم يعلم المتقدم من المتأخر ، فانه حينئذ يثبت التعارض ، فيجب الترجيح ان أمكن ، والا لزم الوقف أو التساقط .

---

(١) الحديث اخرجه البخارى والامام احمد وأبو داود والترمذى . انظر منتقى الاخبار مع شرحه نيل الاوطار ج٦ ص ٣٠٦

(٢) حديث الاستنزاه من البول اخرجه البخارى ومسلم وغيرهما . انظر فتح البارى ج ١ ص ٣١٥ - ٣١٦ . وحديث العرنيين اخرجه أيضا البخارى ومسلم انظر المنتقى لابن تيمية مع شرحه نيل الاوطار ج ١ ص ٦٢

(٣) اصول البزدوى وشرحه كشف الاسرار ج١ ص ٢٩١

وقد ترتب على الخلاف فى هاتين المسألتين ،اختلاف فى كثير من الفروع الفقهية .

منها : اختلاف الحنفية مع غيرهم فى حل الاكل من ذبيحة المسلم اذا كان قد ترك التسمية عليها عمدا .

ومنها اختلافهم فى اقامة الحدود والقصاص فى الحرم على الجانى اللاجى اليه .

ومنها : اختلافهم فى وجوب الزكاة فيما خرج من الارض من الزروع والثمار اذا لم يبلغ نصابا . (١)

الى غير ذلك من الفروع .

وسوف نفصل الكلام فى هاتين المسألتين ، ونورد أدلة كل مذهب ، ومزيدا من الامثلة الفقهية فى مبحث لاحق ، من مباحث الفصل الثانى من الباب الثانى . عند الكلام على المخصصات المنفصلة السمعية ، ان شاء الله .

---

(١) انظر هذه الامثلة فى كشف الاسرار على اصول البزدوى ج ١ ص ٢٩١ - ٢٩٦

المبحث الخامس

في بيان معنى الخاص

أ - معناه في اللغة (١)

الخاص : في اللغة من خصّ بمعنى أفرد وميز ، ومنه قولهم : اختص فلان بكذا . أي انفرد به ، ولا شركة للغير معه ، وخصني فلان بكذا . أي أفرده لي ، وفلان خاص فلان ، ومنه سميت الخصاصة ، للانفراد عن المال ، وعن نيل أسباب المال مع الحاجة .

والخصوص : الانفراد وقطع الاشتراك .(٢)

ب - معنى الخاص في اصطلاح الاصوليين :

أما في الاصطلاح ، فانه لم يبتعد كثيرا عن معناه اللغوى . ولكن عبارات الاصوليين اختلفت في تعريفه .

---

(١) قال ابن منظور في لسان العرب ج ٧ ص ٢٤ : خصه بالشيء يخصه خصا وخصوصا وخصوصية ، والفتح أفصح ، وخصيصى . وخصصه واختص: افرده به دون غيره . ويقال : اختص فلان بالامر ، وتخصص له اذا انفرد ، وخص غيره ، واختصه ببره ، ويقال : فلان مخص بفلان ، اى خاص به ، وله به خصة . . . والخاصة خلاف العامة ، والخاصة من تخصه لنفسك . التهذيب : والخاصة : الذى اختصصته لنفسك . . والخصاصة ، والخصاصاء ، والخصاص : الفقر وسوء الحال ، والخلة والحاجة . ا هـ
وقال الفيومى في المصباح المنير ص ٢٣٣ : " . . وخصصته بكذا اخصه خصوصا من باب قعد ، وخصوصية بالفتح والضم اذا جعلته له دون غيره ، وخصّصته بالتثقيل مبالغة ، واختصصته به فاختص هو به ، وتخصص ، وخص الشيء خصوصا من باب قعد خلاف عم ، فهو خاص ، واختص مثله ، والخاصة خلاف العامة ، والهاء للتأكيد وعن الكسائى : الخاص والخاصة واحد . ا هـ

(٢) اصول السرخسى ج ١ ص ١٢٥

فقيل : انه مادل على مسمى واحد " (١)
وقال ابوالحسين البصرى : انه ما وضع لشيء واحد نحو قولنا البصرة وبغداد . (٢)
وقيل : هو مادل على كثرة مخصوصة . (٣)
وقيل : هو ماليس بعام . (٤)
وقال الآمدى : " والحق فى ذلك ان يقال : ان الخاص قد يطلق باعتبارين :
الاول : وهو اللفظ الواحد الذى لا يصلح مدلوله لاشتراك كثيرين فيه ، كأسماء الاعلام من زيد وعمرو ونحوه .
الثانى : ما خصوصيته بالنسبة الى ما هوأعم منه . وحده : انه اللفظ الذى يقال على مدلوله ، وعلى غير مدلوله لفظ آخر من جهة واحدة ، كالانسان فانه خاص ، ويقال على مدلوله وعلى غيره كالفرس والحمار ، ولفظ الحيوان من جهة واحدة . " (٥)

وهذه التعاريف كلها لا تخلو من النقض ، لان الاول والثانى منها منقوضان بخروج بعض أفراد الخاص ، وهو ما دل على متعدد محصوركأسماء الاعداد والمثنى .
والثالث أيضا منقوض بخروج بعض افراد الخاص وهو : مادل على مسمى واحد كأسماء الاعلام من زيد وعمرو ونحوهما .

وأما الرابع : فهو غير مانع لدخول الالفاظ المهملة فيه ، فانها ليست بعامة لعدم دلالتها على العموم ، ويلزم من التعريف المذكور دخولها تحت أفراد الخاص ، مع انها ايضا لا تدل على الخصوص ، كما لا تدل على العموم .
ثم ان فيه تعريف الخاص بسلب العام عنه ، ولا يخلوا ما أن يكون بينهما واسطة

---

(١) ارشاد الفحول ص ١٤١
(٢) المعتمد ج ١ ص ٢٥٠
(٣) ارشاد الفحول ص ١٤١
(٤) احكام الامدى ج ٢ ص ١٨٢
(٥) المرجع السابق

أولا ،فان كان بينهما واسطة ،فلا يلزم من سلب العام تعين الخاص ،وان لم يكن بينهما واسطة ،فليس تعريف احدهما بسلب حقيقة الاخر عنه أولى من العكس.
وأيضا يرد على هذا التعريف : ان اللفظ قد يكون خاصا بالنسبة الى ما هو أعم منه من الالفاظ ،وعاما بالنسبة الى ماتحته من الافراد ،كلفظ الانسان فانه خاص بالنسبة الى لفظ الحيوان ،وهو عام بالنسبة الى أفراده .
فان قيل : انه ليس بعام من جهة ما هو خاص ،ورد عليه أن فيه تعريف الشيء بنفسه ،لانه حينئذ عرف الخاص بالخاص . (١)

وأما تعريف الآمدى : المبنى على تقسيمه الخاص من حيث ما يطلق عليه ، ففيه انه لا يشمل اسم العدد والمثنى لما فيهما من الكثرة المحصورة وان كان قد يجاب عنه بأن مدلول الخاص الذى لا يصلح لاشتراك كثيرين فيه أعم من أن يكون واحدا كعلم الشخص ،أو متعددا محصورا كاسم العدد والمثنى ،وعليه فلو زاد مثال اسم العدد والمثنى لو فّى بالمراد ،ولكان التعريف أوضح .

التعريف المختار :

وبعد أن تبين ما فى التعاريف السابقة من نقوض فانه يمكن أن نختار من مجموعها تعريفا سالما مما ورد على غيره وذلك ان يقال :
الخاص : هو اللفظ الموضوع لواحد ولو بالنوع أو لمتعدد محصور .
وهذا التعريف قد اشار اليه صدر الشريعة وابن الهمام (٢) فاللفظ جنس و "الموضوع" قيد مخرج للمهمل الذى لم يوضع لشيء ،و "لواحد" احترازا من العام و "لو بالنوع" قيد لادخال المطلق والنكرة فى الاثبات ، لانهما من الخاص باعتبار وحدة النوع وقولنا "أو المتعدد محصور" قيد ادخال ليشمل التعريف أسماء الاعداد والمثنى المنكر لانها وضعت لأكثر من واحد مع الحصر .

---

(١) المرجع السابق .
(٢) التوضيح مع شرحه التلويح ج ١ ص ٣٢ . والتحوير مع شرحه التيسير ج ١ ص ١٨٥ .

هذا وقد يطلق لفظ الخاص على اللفظ المقابل لما هو أعم منه ، ولو كان هو فى حقيقته عاما . فيكون عمومه وخصوصه بالاضافة ، فهو من حيث وضعه اللغوى . اى كونه موضوعا لاستغراق ما يصلح له من غير حصر، عام ، ومن حيث مقابلته لما هو أعم منه خاص . ولهذا قال الفقهاء عن بعض الآيات والاحاديث الواردة بألفاظ عامة انها خاصة بالاضافة الى ما هو أعم منها من ذلك قولهم عن قوله تعالى " والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء الا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله انه لمن الصادقين ... الآيات . (١)
انها خاصة بالازواج ، مع أن لفظ " الذين" لفظ عام مستغرق لجميع ما يصلح له ، وهم أفراد صلته ، أى من حصل منهم رمى زوجاتهم بالفاحشة ، ولكن أطلق عليه اسم الخاص بالاضافة الى اللفظ المعارض له فى حكمه وهو قوله تعالى : " والذين يرمون المحصنات ... الآية (٢) ، لان هذه الآية أعم من الاولى ، لشمولها الرامين زوجاتهم ، والرامين غيرهن .

وكذلك قد يطلق لفظ الخاص على العام المخصوص ، فيقال مثلا : آية القذف خاصة بغير الازواج ، وآية السرقة خاصة بالسارق من الحرز قدر النصاب . والنهى عن قطع نبات الحرم ، خاص بغير الاذخر ، وهكذا . وعلى هذا فالمراد بالخاص فى مباحث تخصيص العام ، ما هو أعم من الخاص بمعناه الاصطلاحى المذكور سابقا .

---

(١) النور : ٤
(٢) النور : ٦ - ٩

المبحث السادس

فى معنى التخصيص ، والقابل له والمخصص والمخصص

المطلب الاول فى بيان معنى التخصيص .

١ - معنى التخصيص لغة (١)

التخصيص فى اللغة مصدر خصص بمعنى خص ، أى أفرد وميز ، يقال : خص فلان بكذا ، أى أفرد به دون غيره . فهو اذن افراد الشئ وتمييزه عن غيره بحكم ونحوه .

٢ - تعريفه فى الاصطلاح :

وهو فى اصطلاح الاصوليين مختلف فيه بين الشافعية ، ومن سلك مسلكهم ، والحنفية ومن سار على نهجهم ، تبعا لاختلافهم فى المخصصات " أدلة التخصيص " .

فالشافعية ومن وافقهم يرون ان دليل التخصيص يصح أن يكون مستقلا بنفسه ، مقارنا للعام ، أو متراخيا عنه ، متقدما أو متأخرا ، وان يكون غير مستقل ، كالاستثناء والشرط ... ونحوهما كما سبق ، وكما سيأتى .

والحنفية : ذهبوا الى أنه لا تخصيص الا بمستقل مقارن للعام ، وما عداه فهو اما نسخ ان كان الدليل منفصلا متراخيا ، واما تقييد للكلام ، وتغيير له عن وضعه السابق الى وضع آخر حقيقى أيضا ، اذا كان الدليل لفظا متصلا غير مستقل بنفسه من شرط أو استثناء ونحوهما .

وسوف نفصل ذلك فى موضعه عند الكلام على أدلة التخصيص ، ونبين هناك منشأ الخلاف وسببه ونوعه .

---

(١) انظر لسان العرب جـ ٧ ص ٢٤ . وكشف الاسرار على اصول البزدوى جـ ١ ص ٣٠

أما في هذا المبحث ، فسأذكر أشهر تعاريف الفريقين للتخصيص مع ما ورد على كل منها من نقض ثم اختار على ضوء مناقشتها تعريفا سالما من الاعتراض .

معنى التخصيص عند الشافعية :

١ - عرفه البيضاوى تبعا لابى الحسين البصرى بأنه : اخراج بعض ما يتناوله اللفظ . وقد وضع كلمة " اللفظ " موضع الخطاب في تعريف أبي الحسين لكن ابا الحسين يشترط في المخصص المقارنة ، كالحنفية ، ففي تعريفه زيادة قيد " مع كونه مقارنا له" (١) وقد حذفها البيضاوى تمشيا مع مذهب الجمهور ، في عدم اشتراط المقارنة . ويرد على هذا التعريف عدة اعتراضات :

منها - أن المخرج لا يتناوله اللفظ عند التخصيص . وأجيب : بأن المراد تناول اللفظ على تقدير عدم المخصص (٢) .

ومنها - انه غير مانع لشموله الاستثناء من العدد ونحوه ، وهو ليس بتخصيص اصطلاحا .

اللهم الا اذا كان مراده - التعريف بالاعم الشامل للاستثناء من العدد والتقييد ونحوهما . فلا يرد الاعتراض . لكن يبقى : ان الغرض من تعريف التخصيص هنا تمييزه عن التقييد ونحوه ، لان لكل منها في الاصطلاح معنى خاصا به يميزه عن غيره ، وعلى هذا فالتعريف غير مانع .

وهو أيضا غير مانع لدخول نسخ البعض فيه ، اذ هو اخراج بعض ما يتناوله اللفظ بعد ثبوت الحكم وتقرره فكان الاولى ، ان يزيد في التعريف قيدا لمنع دخول نسخ البعض ، فيقول : اخراج بعض ما يتناوله اللفظ قبل تقرر الحكم .

---

(١) منهاج الوصول مع شرحيه للاسنوى والبدخشي جـ ٢ ص ٧٥ . وانظر المعتمد جـ ١ ص ٢٥٢

(٢) مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد جـ ٢ ص ١٢٩

٢ - وعرفه الآمدى بقوله هو تعريف ان المراد باللفظ الموضوع للعموم انما هو الخصوص. (١)

وأورد عليه ان فيه دورا ، حيث عرف التخصيص بالخصوص ، وانه تعريف للشيء بما يساويه فى الجلاء والخفاء ، لان من عرف معنى التخصيص ، عرف معنى الخصوص .

وأجيب : بأن المراد بالتخصيص معناه الاصطلاحى ، وبالخصوص معناه اللغوى ، فلا دور ، لاختلاف المعنيين ، ثم ان المعنى اللغوى معروف قبل المعنى الاصطلاحى ، فلا مساواة فى الجلاء والخفاء (٢)

٣ - وعرفه ابن الحاجب بأنه : قصر العام على بعض مسمياته . (٣)

واعترض عليه بأن مسمى العام واحد ، وهو كل الافراد ، فان أراد بالمسميات ، الاحاد المشتركة فى المعنى الكلى المشترك ، كان الاولى عندئذ ان يقول : افراده بدل مسمياته ، لانه اوضح . (٤)

ثم يرد عليه بعد تفسير مسمياته بأفراده ليصح التعريف ، انه لم تقيد الافراد بالغالبة والمقصودة ، فدخل قصره على النادرة ، وغير المقصودة ، لا يصح حمل العام عليها ، عند الشافعية . (٥)

واعترض عليه ايضا بأن فى كلمة القصر قصورا ، حيث لم تمنع دخول نسخ البعض . (٦)

ولكن اجيب عن هذا بأن نسخ البعض ليس قصرا ، بل هو رفع بعد اثبات ، والتخصيص قصر للدليل العام عن اثبات الحكم قبل دخول وقت العمل ، فلا يدخل النسخ فى التعريف .

---

(١) الاحكام جـ ٢ ص ٢٨٥
(٢) شرح مختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ١٢٩
(٣) المرجع السابق
(٤) شرح جمع الجوامع للمحلى مع حاشية العطار جـ ٢ ص ٣١ . والتقرير والتحبير شرح تحرير ابن الهمام جـ ١ ص ٢٤٢
(٥) حاشية العطار على شرح جمع الجوامع جـ ٢ ص ٣١
(٦) مسلم الثبوت جـ ١ ص ٣٠٠

٤ - وعرفه ابن السبكى بأنه قصر العام على بعض افراده . (١)
وهو كتعريف ابن الحاجب ، الا انه أبدل "افراده" ب "مسمياته" فسلم من الغموض المحوج الى التأويل ، الذى وقع فيه ابن الحاجب .

التعريف المختار :

ويمكن على ضوء التعاريف السابقة ، والمناقشة الدائرة حولها ان نأخذ من مجموعها تعريفا نراه سالما من النقض هو : ان التخصيص قصر العام على بعض أفراده الغالبة .

شرح التعريف وبيان محترزاته :

قولنا " قصر العام " اى قصر الشارع ، أو المتكلم العام ، فهو من اضافة المصدر الى مفعوله ، وفى التعبير ب " قصر " اخراج للنسخ الجزئى فانه ليس قصرا ، بل رفع للحكم بعد ثبوته ، وتقرره .

وفى اطلاق القصر من غير تقييده بحيثية الحكم أو التناول . ما يجعل التعريف صادقا على تخصيص العام بالبعض لفظا وحكما ، أو حكما فقط .
و "العام" مخرج لقصر غير العام ، فانه ليس بتخصيص اصطلاحا ، بمعناه الاخص ، وان كان قد يطلق على تقييد المطلق ، والاستثناء من العدد ، تخصيصا بالمعنى الاعم . وكذلك اختيارنا التعبير ب "العام" بدلا من اللفظ لندخل تخصيص ما هو عام من جهة المعنى كالمفهوم الموافق والمخالف

وهذا لا ينافى اختيارنا من كون العموم فى اصطلاح الاصوليين حقيقة فى الالفاظ دون المعانى .

واختيار عبارة ابن السبكى وهى قوله "بعض افراده" بدل قول ابن الحاجب " مسمياته" بقصد الوضوح المستغنى عن التأويل الذى احتاج

---

(١) جمع الجوامع مع حاشية البنانى ج ٢ ص ٢

اليـه تعريف ابن الحاجب .

وتقييد الافراد بـ " الغالبة" لبيان انه لا يصح حمل اللفظ العام علـى النادر الذى لا يخطر بالبال الا بالاخطار . كما هو مذهب الشافعية فى ذلك . (١) مثل قوله صلى الله عليه وسلم : طهور كل أديم دباغة (٢) فانه لا يصح حمله على جلد الكلب مثلا لندرة ارادته ، وابتعاده عن ذهن السامع والمتكلم لعدم طهارته حال الحياة .

تعريفه عند الحنفيـــة :

اختلف تعريف التخصيص فى اصطلاح الحنفية عند لدى الشافعية بزيادة بعض القيود المخرجة ، لما ليس بمخصص على مذهبهم .

فقد قال صاحب مسلم الثبوت (٣) بعد ذكر تعريف ابن الحاجب : " وأكثر الحنفية خصوه بمستقل مقارن " .

وفى كشف الاسرار على اصول البزدوى (٤) : " والحد الصحيح على مذهبنا ان يقال : هو قصر العام على بعض افراده ، بدليل مستقل مقترن " .

وفى التحرير (٥) لابن الهمام : " فأكثر الحنفية : بيان انه اريد بعضه - اى العام - بمستقل مقارن فى الاول " .

وفى المنار (٦) للنسفى : " فان لحقه خصوص بدليل مستقل لفظى مقارن . . "

وهكذا نلاحظ زيادة قيود " مستقل " " مقارن " " فى الاول " و" لفظى " وكل هذه القيود منصبة على دليل التخصيص .

---

(١) حاشية العطار على شرح جمع الجوامع جـ ٢ ص ٣١

(٢) الحديث اخرجه الدارقطنى وقال اسناده كلهم ثقات . انظر نيل الاوطار جـ١ ص ٧٩

(٣) جـ ١ ص ٣٠٠

(٤) جـ ١ ص ٣٠٦

(٥) جـ١ ص ٢٤١ مع شرحه التقرير ، لابن امير الحاج

(٦) المنار مع شرحه لابن ملك جـ ٢٩٦

فا " المستقل " احترز به عن غير المستقل ، من استثناء أوشرط ونحوهما .
و " المقارن " احتراز عن المتراخى ، فان الدليل المعارض ، اذا تراخى عن وقت صدور العام ، كان ناسخا لا مخصصا .
و " فى الاول " قيد عند من جعل المقارنة منهم شرطا فى التخصيص الاول ، دون غيره . فهو قيد ادخال للمخصص الثانى المتراخى ، لا قيد اخراج
" ولفظى " احترز به عن المعارض العقلى ، أو الحسى عند من لا يسمى القصر بهما تخصيصا ، وهم قليل ، والجمهور من الحنفية وغيرهم على خلاف ذلك .
وفى شرح مسلم الثبوت (١) : ان التقييد بمستقل ومقارن انما هو للكشف والايضاح ، وليس لاخراج غير المستقل ، والمتراخى ، فانه لا قصر فيهما اصلا عند الحنفية .

ويرد على هذه التعاريف ، ما ورد على التعاريف السابقة ، ولهذا فأحسن تعريف ، للتخصيص على مذهب الحنفية ، هو ما اخترناه سابقا تعريفا له على مذهب الشافعية وموافقيهم ، مع زيادة قيدى مستقل ومقارن فى الاول لاشتراطهما عندهم ، وحذف قيد " لفظى " لشذوذه وقيد " الافراد الغالبة " فانه يصح عندهم حمل العام على الافراد النادرة . فيصبح التعريف المختار على مذهبهم هكذا :
التخصيص : قصر العام على بعض أفراده بمستقل مقارن فى الاول .

ويستفاد مما سبق ، شرح التعريف ، وبيان محترزاته ، فلا حاجة لتكراره :
وستأتى أمثلة التخصيص بكثرة عند الكلام على المخصصات ، فلتراجع هناك .
كما سنتحدث فى خاتمة هذه الرسالة عن الفرق بينه وبين كل من النسخ والتقييد والاستثناء . وانما جعلنا بيان الفروق فى الخاتمة ، ليكون ذلك اوضح بعد معرفة حقيقة التخصيص ، واحكامه ، وأدلته .

---

(١) فواتح الرحموت جـ ١ ص ٣٠٠ لمحمد نظام الدين الانصارى

المطلب الثانى : فى بيان القابل للتخصيص من الادلة :

الادلة تنقسم من حيث قبولها التخصيص وعدمه الى قسمين :
قسم يقبل التخصيص ، وقسم لا يقبله . (١)

أما القسم الاول - الذى لا يقبل التخصيص ، فهو كل دليل لا يتصور فيه معنى الشمول والتعدد ، وذلك ، ما ليس لمدلوله اجزاء يمكن اخراج بعضها من الحكم . مثاله قوله صلى الله عليه وسلم ، لابى بردة بن نيار - وقد سأله عن اجزاء الجذعة من المعز فى الاضحية - "اذبحها ولا تصلح لغيرك" (٢) فهذا دليل لا يتصور تخصيصه ، لان التخصيص : صرف اللفظ عن جهة العموم الى جهة الخصوص ، وليس ههنا جهة عموم ، وما لا عموم له ، لا يتصور فيه هذا الصرف .

وأما القسم الثانى : - وهو ما يقبل التخصيص ، فهو كل دليل يتصور فيه الشمول والتجزؤ ، سواء كان خطابا ، أو غير خطاب .

هذا من حيث تصور التخصيص وامكانه عقلا .

وأما من حيث جواز قيام الدلالة عليه ، فكل ما يتصور تخصيصه عقلا ، يجوز قيام الدلالة على تخصيصه . ان كان خطابا اتفاقا ، سواء كان ذلك الخطاب بلفظ عام اصطلاحا ، أو غيره لكن تسمية قصر اللفظ غير العام تخصيصا انما هو بالمعنى الاعم ، الشامل للتخصيص الاصطلاحى المعرف بما سبق ، ولغيره كالتقييد والاستثناء من العدد .

وان كان ما يتصور تخصيصه عقلا ليس بخطاب بل هو معنى كالعلة الشاملة ، ومفهوم الموافقة ، ومفهوم المخالفة .

فهذا مختلف فى جواز قيام الدلالة على تخصيصه وعدمه .

---

(١) انظر احكام الامدى جـ ٢ ص ٢٥٩ . والمعتمد جـ ١ ص ٢٥٢ . مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد جـ ٢ ص ١٣٠

(٢) الحديث اخرجه الامام احمد والبخارى ومسلم . انظر منتقى الاخبار مع شرحه نيل الاوطار جـ ٥ ص ١٢٨

أما العلة : فللعلماء فى جواز التخصيص بها عدة أقوال ، أهمها أربعة هى :[1]

القول الأول : انه لا يجوز تخصيصها ، وان تخلف الحكم عنها فى بعض الصور ، يقدح فى صحتها مطلقا ، أى سواء كانت منصوصة أم مستنبطة ، وسواء أكان التخلف لوجود مانع أو فقد شرط ، أم لا . وهذا القول منسوب الى بعض الحنفية مما وراء النهر ، وحكاه ابن السبكى عن الامام الشافعى رضى الله عنه .

القول الثانى : انه يجوز تخصيصها ، وان تخلف الحكم عنها لا يقدح فى صحة التعليل بها مطلقا ، منصوصة كانت أم مستنبطة . وقد نسب ذلك الى الامامين مالك واحمد ، وعامة المعتزلة .

القول الثالث : التفريق بين العلة المستنبطة ، فلا يجوز تخصيصها ، بل ان تخلف الحكم عنها يعد قادحا فى صحتها ، والعلة المنصوصة فيصح التعليل بها ، مع تخلف الحكم عنها ، فى بعض الصور ، ويعد ذلك تخصيصا لها .
وهذا مذهب أكثر الحنفية مما وراء النهر .

القول الرابع : تفصيل آخر بالفرق بين ما اذا كان التخلف لوجود مانع أو فقد شرط فلا يقدح فى العلة ، منصوصة أو مستنبطة ، وما اذا كان التخلف لغير مانع فيقدح فى صحتها .
نسب ابن الهمام هذا المذهب الى الأكثر ، ومنهم عراقيوا الحنفية كالكرخى والرازى ، كما نسبه ابن السبكى الى أكثر فقهاء الشافعية .

وقد طال الخلاف فى هذه المسألة ، وأورد كل من المختلفين

---

(١) كشف الاسرار على اصول البزدوى جـ٤ ص ٣٢ . ونهاية السول للاسنوى جـ٣ ص ٧٨ ، ٧٩ والتحرير لابن الهمام وشرحه التيسير جـ٤ ص ٩ ، ١٠ وجمع الجوامع بشرح المحلى وحاشية العطار جـ٢ ص ٣٤٠ - ٣٤٣ .

عدة أدلة لاثبات وجهة نظره ،وابطال رأى المعارضين ، ليس هذا مقام بسطها .

لكن الذى يظهر رجحانه هو القول الرابع - القائل بجواز تخصيص العلة اذا قام مانع ،أو فقد شرط ،لأن العلة ان كانت منصوصة فهى فى معنى النص وتخلف الحكم عن النص فى بعض أفراده لمعارض ،لا يبطل العمل به ،فى البعض الآخر اتفاقا ،فكذلك ما كان فى حكمه .

وان كانت العلة مستنبطة ،فالتخلف عنها لمانع أو فوات شرط ،لا يبطلها أيضا ،لأن دليل الاستنباط قد دل على العلية بالمناسبة والاعتبار ، وأمكن احالة نفى الحكم فى بعض الصور على ما ظهر من المانع ،أو فوات الشرط فيجب الحمل على ذلك ، لا على الغاء العلة ،جمعا بين الدليل المقتضى لثبوت العلة ،والدليل ،النافى للحكم فى بعض الصور ،فان الجمع بين الأدلة عند الامكان أولى من اهمالها .

هذا . وان الخلاف المذكور انما هو فيما اذا كان تخلف الحكم عن الوصف غير وارد على سبيل الاستثناء ،وغير مخالف لجميع العلل المدعاة أما اذا ورد كذلك ،فلا يكون مبطلا للتعليل بالوصف اتفاقا ،بل هو دليل على عدم اعتبار الوصف فى الصورة المستثناة .

مثاله : جواز بيع العرايا (١) حيث ورد مخالفا لتحريم ربا الفضل ،مع وجود علة النهى عنه عند جميع الفقهاء وهى اما الكيل ،أو الطعم ،أو القوت أو المال .

وأما المفهوم بقسميه الموافق والمخالف ،فقد قيل بجواز تخصيصهما ،واشترط فى الموافق ان لا يخصص منه الملفوظ .

مثال مفهوم الموافقة قوله تعالى :" فلا تقل لهما أف " (٢) فان هذه الآية تدل بمنطوقها على تحريم قول أف

---

(١) أحاديث الرخصة فى بيع العرايا . اخرجها الامام احمد والبخارى والترمذى ومسلم وغيرهم . انظر المنتقى مع شرحه نيل الاوطار جـ ٥ ص ٢٢٥ - ٢٢٦ .
والعرايا جمع عرية ،وهى بيع ما على رؤوس النخل بخرصه تمرا ،وتجوز فيما دون خمسة أوسق عند الجمهور .

(٢) الاسراء : ٢٣

للوالدين ،وهو ادنى الاذى ،وتدل بمفهومها الموافق الاولى ،على تحريم الضرب والشتم وسائر أنواع الأذى ،وقد خص من هذا المفهوم ،حبس الوالد بدين الولد عند بعض الشافعية ، فقد اختلفوا فى المسألة على ثلاثة أقوال :

أحدا انه يحبس لدين الولد مطلقا .

والثانى : يحبس ،ان كان الدين دين نفقة عليه .

والثالث : عدم الحبس .

حكى هذه الاقوال الرافعى ،وقال عن عدم الحبس انه أصحها والقول بجواز الحبس صححه الغزالى وطائفة منهم البيضاوى .(١)

وقال ابوالحسين البصرى : لا يجوز تخصيص المفهوم الموافق اذا كان المفهوم المخصص اولى من المنطوق كما فى الآية ،فان اخراج الضرب مثلا ،واباحته مع ايمان الوالدين ،وبقاء حظر التأفيف ،يكون اباحة لما يشارك المحظور فى علة الحظر ويزيد عليه .(٢)

ومثال مفهوم المخالفة قوله صلى الله عليه وسلم "اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا" (٣)

فان مفهوم الحديث ،ان الماء يحمل الخبث ،اذا لم يبلغ قلتين . وهذا المفهوم قد خص منه الماء الجارى ،فانه لا ينجس الا بالتغير ،على القول القديم عند الشافعى ،واختاره الغزالى وجماعة منهم البيضاوى .(٤)

وبعض الاصوليين اشترط لجواز تخصيص المفهوم المخالف ان يكون المخصص راجحا ،والاصح أن ذلك ليس بشرط ،كما هو رأى الامام الرازى

---

(١) نهاية السول ج ٢ ص ٨٠ للاسنوى

(٢) المعتمد ج ١ ص ٢٥٢

(٣) الحديث اخرجه الامام احمد والترمذى وغيرهما من حديث عبد الله ابن عمر بن الخطاب رضى الله عنه مرفوعا بلفظ : اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث" انظر المنتقى مع شرحه ج ١ ص ٤٢ .

(٤) نهاية السول ج ٢ ص ٨٠ للاسنوى

والاسنوى (١) وذلك لان المخصص لا يشترط فيه الرجحان ، فيما هو أقوى من المفهوم المخالف ، فكيف بالمفهوم .

هذا عن الادلة التى يمكن عقلا ان يدخلها التخصيص ، ويجوز أن تقوم الدلالة على ذلك . ولا بد من الاشارة هنا الى أن القابل للتخصيص فى الحقيقة ليس هو الدليل نفسه ، وانما هو الحكم الثابت به . قال البيضاوى (٢) : القابل للتخصيص حكم ثبت لمتعدد لفظا كقوله تعالى : (اقتلوا المشركين) أو معنى وهو ثلاثة - العلة ، وجوز تخصيصها ، كما فى العرايا ، الثانى - مفهوم الموافقة بشرط بقاء الملفوظ ، مثل جواز حبس الوالد لحق الولد ، الثالث - مفهوم المخالفة ، فيخص بدليل راجح كتخصيص مفهوم : اذا بلغ الماء قلتين ."

وقال ابن السبكى (٣) والقابل له حكم ثبت لمتعدد ."

قال المحلى " (٤) .. نبه بهذا على أن المخصوص فى الحقيقة الحكم .. ".

---

(١) المرجع السابق
(٢) المنهاج مع شرحيه للاسنوى والبدخشى ج ٢ ص ٧٧
(٣) جمع الجوامع وشرحه مع حاشية العطار ج ٢ ص ٣٣
(٤) المرجع السابق

المطلب الثالث في معنى المخصص والمخصص :

١ - المخصص :

يطلق المخصص - بصيغة الفاعل - حقيقة على المتكلم ، الذى صدر عنه العام ، واراد تخصيصه .

وقيل : انه ارادة المتكلم بالعام ، لانه لما جاز أن يرد الخطاب خاصا وعاما ، لم يترجح احدهما الا بالارادة .

ويطلق مجازا على ثلاثة أشياء :

أحدها : دليل التخصيص ، بل ان استعماله فيه قد كثر حتى صار حقيقة عرفية عند الاصوليين . كقولهم القرآن مخصص للسنة ، والسنة مخصصة للقرآن ، ولمثلها ، وهكذا .

الثاني : المستدل بدليل التخصيص ، أى الذى أقام الدلالة على كون العام مخصوصا فى ذاته وهو المجتهد ، يقال : خصص ابوحنيفة عموم الاية بكذا ، وخصص الشافعي عموم الحديث بكذا . وهكذا .

الثالث : معتقد التخصيص ، وواصف العام به ، سواء كان الاعتقاد حقا او باطلا ، اى عن دليل أو عن غير دليل . (١)

٢ - المخصص (٢)

أما المخصص - بصيغة المفعول - فالاكثر على انه العام الذى قصر على بعض افراده . وجزم الاسنوى بصحة ذلك ، وخطأ من قال : انه البعض المخرج حيث قال :

" والمخصص بفتح الصاد : هو العام الذى اخرج منه البعض ، لا البعض المخرج عن العام ، ت كما زعمه بعضهم فان المخصص هو الذى تعلق به التخصيص ، أو دخله التخصيص ، وهو العام ، ويقال : عام مخصص ، ومخصوص (٣)

---

(١) المعتمد ج ١ ص ٢٥١ لابى الحسين البصرى . نهاية السول ج ٢ ص ٧٧ للاسنوى . وجمع الجوامع وشرحه مع حاشية البناني ج ٢ ص ١٠ وارشاد الفحول ص ١٤٢

(٢) احكام الامدى ج ٢ ص ٢٥٩ . المعتمد ج ١ ص ٢٥١ . المنهاج وشرحيه للاسنوى والبدخشي ج ٢ ص ٧٦

(٣) نهاية السول ج ٢ ص ٧٦

لكن البدخشي صحح ايضا جواز اطلاقه على البعض المخرج .
حيث ذكر ان الجاربردى جزم بأن المراد من قول البيضاوى فى المنهاج " المخصص المخرج عنه" هو العام الذى اخرج عنه البعض ، معللا ذلك بانه يمتنع صدق المشتق بدون المشتق منه ، وما ثبت له التخصيص هو اللفظ العام ليس الا . ثم قال : " اقول : ثبوت التخصيص للعام بمعنى كونه مخصصا عنه ، لا ينافى ثبوته للبعض المخرج بمعنى كونه مخصصا أى مخرجا عنه . " (١)
وهذا فى نظرى هو الاولى .

---

(١) مناهج العقول على منهاج الوصول جـ ٢ ص٧٦ للبدخشي

الباب الاول
أحكام التخصيص ، والمخصص

وتحته أربعة فصول :

الاول : حكم التخصيص من حيث الجواز والمنع
الثاني : منتهى التخصيص
الثالث : حكم العمل بالعام قبل البحث عن المخصص
الرابع : أثر التخصيص فى العام
١ - مبحث - من حيث صرفه عن الحقيقة وعدمه
٢ - مبحث - من حيث منعه من الحجية فى الباقى وعدمه

الفصـــل الاول

حكم التخصيص من حيث الجواز والمنع

اتفق القائلون بالعموم على جواز تخصيصه عقلا ، ووقوعه لغة وشرعا ،غيـر مفرقين في ذلك بين العمومات الواردة في الاخبار ،والعمومات الواردة في الاوامر والنواهي . (١)

ولم ينقل خلاف في ذلك الا لنزر قليل ،لم تذكر أسماؤهم ، ولا اتجاهاتهـــم الفكرية ، والمذهبية . بل عبر عنهم بأنهم شذوذ لا يوءبه لهم ،ولا يعتـــد برأيهـم (٢) .

وقد صرح ابو الحسين البصري والآمدى ، وابو اسحق الشيرازى بأن خلاف هوءلاء انما هو في الاخبار حيث منعوا التخصيص فيها ،دون الاوامر والنواهي (٣) .

ولكن ظاهر كلام الرازى وأتباعه خلاف ذلك ،وان المخالفين يرون المنع في الاوامـر والنواهي كالاخبار .

وشبهتهـــم

ان التخصيص في الاخبار يلزم منه الكذب ،وهو على الشارع محال . ولهذا لا يجوز وروده في كلام الله ورسوله .

وكذلك التخصيص في الاحكام : يوجب البداء - وهو ظهور الامر بعد خفائه - وذلك ايضا محال على الله سبحانه وتعالى ،ولو قيل بالتخصيص للزم .

وهذه الشبهة مردودة ،كما سنوضح ذلك بعد ذكر دليل الجمهور .

---

(١) انظر المستصفى ج ٢ ص ٩٨ للغزالي واحكام الامدى ج ٢ ص ٢٥٩ ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ج ٢ ص ١٣٠ والمعتمد ج ١ ص ٢٥٥ لابي الحسين البصري . ومسلم الثبوت ج ١ ص ٣٠١ وتيسير التحرير ج ١ ص ٢٧٥ . وكشف الاسرار على اصول البزدوى ج ١ ص ٣٠٧ وارشاد الفحول ص ١٤٣

(٢) المراجع السابقة

(٣) المعتمد واحكام الامدى من المراجع السابقة . واللمع وشرحه نزهـة المشتاق ص ١٦٢

حجـــة الجمهـــــور:

استدل الجمهور بأدلة من الشرع والعقل .

أما دليلهم الشرعى ، فعدة آيات من القرآن وردت فى الاخبار وهى مخصوصة قطعا بدلالة العقل على عدم ارادة شمولها لكل ما وضعت له فى اللغة .

منها قوله تعالى : "الله خالق كل شىء" (١) وقوله تعالى "والله على كل شىء قدير" (٢) وهو تعالى منزه عن أن يخلق ، أو يكون مشمولا بقدرة . ومن ذلك قوله تعالى حكاية عن الهدهد فى قصة ملكة سبأ "وأوتيت من كل شىء" (٣) وقوله تعالى ، فى وصف الريح التى أرسلها الله على قوم عاد : "ما تذر من شىء أتت عليه الا جعلته كالرميم" (٤) ، ومعلوم بالحس والواقع ، ان ملكة سبأ لم تكن أوتيت جميع الاشياء ، وان الريح المرسلة أتت على الجبال والارض ، ولم تدمرها . فظهر من هذه الآيات أن الشارع قد يتكلم بالعام ، ويريد قصره على بعض أفراده فى الاخبار واذا جاز ذلك فى الاخبار ففى الأحكام من باب أولى .

وقد ثبت بالاستقراء والتتبع ان معظم الآيات والاحاديث العامة مخصوصة ولهذا أصبح قولهم "ما من عام الا وقد خصص" بمنزلة المثل . والوقوع دليل الجواز . وهذا لا يمنع من بقاء بعض العمومات على شمولها لجميع أفرادها كقوله تعالى : وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها" (٥) .

أما دليل العقل فتقريره : ان المانع من التخصيص ، اما أن يكون من جهة الامكان أو من جهة اللغة أو من جهة الدواعى والحكمة ، فمن جهة الامكان لا مانع من التخصيص ، لانه لو قدرنا جوازه عقلا لم يلزم عنه محال لذاته ، وكذا من جهة اللغة فهى لا تمنع منه ، لأن أهل اللغة يتكلمون بالعموم ، ويريدون به الخصوص ، وهذا مشهور ، لا يحتاج الى بيان .

---

(١) الزمر : ٦٢
(٢) البقرة : ٢٨٤
(٣) النمل : ٢٣
(٤) الذاريات : ٤٢
(٥) هود : ٦

وكذلك الدواعي والحكمة ،لا يوجد فيها ما يمنع من التخصيص ،لان أكثر ما يكون فيه هو أن العموم يصير مجازا بسببه ، والحكمة لا تمنع من التكلم بالمجاز . فاذا انتفى المانع من هذه الجهات الثلاث ،جاز التخصيص ،اذ الاصل عدم مانع عقلا سواها . (١)

الرد على شبهة المخالفين :

أما قول المخالفين ،بأن جواز التخصيص في الاخبار يستلزم الكذب أو يوهمه ،والتخصيص في الاحكام يستلزم البداء . فيدفع بالمنع وعدم التسليم ، فان التخصيص لا يكون الا بدليل ،وهو عند ذلك لا يستلزم الكذب ،ولا البداء ،لانا اذا علمنا ان اللفظ العام في الاصل يحتمل التخصيص ،وارادة البعض ،فقيام الدليل على وقوعه مبين للمراد ومع بيان المراد ،لا يكون ثمة ايهام للكذب ولا البداء . (٢)

---

(١) المعتمد جـ ١ ص ٢٥٥ لابي الحسين البصري . والاحكام جـ ٢ ص ٢٥٩ للآمدي .

(٢) المرجعين السابقين ،ومنهاج البيضاوي وشرحه للاسنوي جـ ٢ ص ٧٨ . ونزهة المشتاق ص ١٦٢ وارشاد الفحول ص ١٤٣

الفصـــل الثانـــي

الغاية التي ينتهي اليها التخصيـص

اتفق القائلون بالعموم ، وتخصيصه، على أنه لا يجوز اخراج جميع أفراد العام من حكمه بالتخصيص ،بل لا بد أن يبقى شيء من الافراد ، محكوما عليه بحكم العام ،واختلفوا في قدر ما يجب بقاؤه ،على خمسة مذاهب :

أحدها : انه يجوز التخصيص الى أن يبقى واحد فقط، من الافراد التي شملها العام (١) ،وهذا مذهب الحنفية ، وأكثر الحنابلة في غير الاستثناء ونقله ابن السمعاني (٢) في القواطع عن سائر الشافعية ما عدا القفال(٣) كما حكاه الاستاذ ابواسحاق الاسفرائيني (٤) في أصوله عن اجماع

---

(١) التحرير وشرحه التيسير ج ١ ص ٣٢٦ - ٣٢٧ لابن الهمام . ومسلم الثبوت ج ١ ص ٣٠٦ والمسودة ص ١١٦ لابن تيمية وارشاد الفحول ص ١٤٤ للشوكاني والعدة ج ١ ص ٤٤٢ لابي يعلى الحنبلي .

(٢) هو منصور بن محمد بن عبدالجبار بن احمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي . ابوالمظفر، مفسر من العلماء بالحديث ، من أهل مرو، مولدا ووفاة . كان مفتي خراسان . قدمه نظام الملك على اقرانه في مرو له من المصنفات " تفسير السمعاني " ثلاث مجلدات و " الانتصار لاصحاب الحديث" و " القواطع " في اصول الفقه و " الاصطلام في الرد على أبي زيد الدبوسي " وغيرها . وهو جد السمعاني صاحب كتاب " الانساب" . ولد سنة (٤٨٩هـ) انظر طبقات الشافعية الكبرى ج ٥ ص ٣٣٥ - ٣٤٦ لابن السبكي و " مفتاح السعادة" ج ٢ ص ٣٣٢ لطاش كبرى زاده . والاعلام ج ٨ ص ٢٤٣ - ٢٤٤ لخيرالدين الزركلي .

(٣) هو محمد بن علي بن اسماعيل الشاشي القفال الكبير ابوبكر من أكابر علماء عصره بالفقه والحديث واللغة والأدب ،من أهل ما وراء النهر وهو أول من صنف في الجدل الحسن من الفقهاء . وعنه انتشر مذهب الامام الشافعي في بلاده ، مولده ووفاته في الشاش (وراء نهر سيحون) . من كتبه "اصول الفقه" و " محاسن الشريعة" و " شرح رسالة الشافعي" ولد سنة (٢٩١هـ) وتوفي سنة (٣٦٥هـ) ، انظر طبقات الشافعية الكبرى ج ٣ ص ٢٠٠ - ٢٢٢ لابن السبكي ومفتاح السعادة ج ٢ ص ٣١٧ .والاعلام ج ٧ ص ١٥٩ للزركلي .

(٤) هو ابراهيم بن محمد بن ابراهيم بن مهران أبواسحق ،عالم بالفقه والاصول كان يلقب بركن الدولة ،وهو أول من لقب من الفقهاء . نشأ في اسفرائين

الشافعية ،وحكاه ابن الصباغ (١) عن أكثرهم ،وكذا نقله امام الحرمين عن معظمهم وقال : هو الذى اختاره الشافعى . وصححه القاضى أبوالطيب (٢) والشيخ أبواسحق ،ونسبه القاضى عبدالوهاب (٣) المالكى الى الجمهور .

= (بين نيسابور وجرجان) ثم خرج الى نيسابور وبنيت له فيها مدرسة عظيمة فدرّس فيها . له من المصنفات " الجامع " فى اصول الدين خمس مجلدات ،و " تعليقة " فى اصول الفقه ،وكان ثقة فى رواية الحديث . وله مناظرات مع المعتزلة . توفى سنة (٤١٨هـ) انظر طبقات الشافعية ج ٤ ص ٢٥٦ - ٢٦٢ ومفتاح السعادة ج ٢ ص ١٣٢ .

(١) هو ابو نصر عبدالسيد بن محمد بن عبدالواحد بن الصباغ من أكابر فقهاء الشافعية فى عصره ،كانت الرحلة اليه فى زمانه ،تولى التدريس فى المدرسة النظامية أول ما فتحت ،وقد كف بصره فى آخر عمره . له من المصنفات " الشامل " فى الفقه و " تذكرة العالم " و " العدة " فى اصول الفقه . ولد سنة (٤٠٠هـ) وتوفى ببغداد سنة (٤٧٧هـ) . انظر طبقات الشافعية ج ٥ ص ١٢٢ - ١٣٤ لابن السبكى . ومفتاح السعادة ج ٢ ص ٢٢٥ .

(٢) هو طاهر بن عبدالله القاضى أبوالطيب الطبرى ،الفقيه الشافعى ، كان اماما متسع الدائرة فى العلوم ،جليل القدر ،كبير المحل اشتهر اسمه فى الاقطار ،أخذ عنه العراقيون فى عصره فقه الشافعى . ولى قضاء ربع الكرخ . والعراقيون من الشافعية اذا أطلقوا فى كتبهم لفظ " القاضى " فهم يعنونه . له مناظرات مع معاصره من الحنفية أبى الحسن القدورى . ولد بآمل طبرستان سنة (٣٤٨هـ) وتوفى سنة (٤٥٠هـ) انظر طبقات الشافعية ج ٥ ص ١٢ - ٥٠ لابن السبكى .

(٣) هو أبو محمد القاضى عبدالوهاب بن على بن نصر التغلبى البغدادى ولى القضاء فى بعض نواحى العراق ،ورحل الى الشام ثم توجه الى مصر ،فعلت شهرته هناك وتوفى فيها . له مؤلفات منها " التلقين " فى الفقه المالكى . و " عيون المسائل " و " النصرة لمذهب مالك " و " شرح المدونة " و " الاشراف على مسائل الخلاف " جزءان . وغيرها . ولد سنة (٣٦٢هـ) وتوفى سنة (٤٢٢هـ) انظر الاعلام ج ٤ ص ٣٣٥ للزركلى . وطبقات الفقهاء ص ١٤٣ لأبى اسحاق الشيرازى .

المذهب الثاني : انه يجب أن يكون الباقي بعد التخصيص جمعا يقرب من مدلول اللفظ العام ،وفسر هذا الجمع تارة بما ليس بمحصور ،وتارة بما يزيد على النصف .

وهذا مذهب أبي الحسين البصري من المعتزلة ،ومال اليه امام الحرمين ،ونسبه الآمدي وابن الحاجب الى الأكثر ،واختاره الامام الرازي وأتباعه ، لكن قال الاصفهاني : ما نسبه الآمدي الى الجمهور ليس بجيد ،نعم اختاره الغزالي والرازي . (١)

المذهب الثالث : يجوز التخصيص الى الواحد اذا كان لفظ العام غير جمع كمن وما ونحوهما ،والمفرد المحلى بأل ،والى أقل الجمع ان كان لفظ العام جمعا ،كالمسلمين ونحوه .

وهذا مذهب أبي بكر القفال الشاشي وابن الصباغ من الشافعية ، واختاره ابن السبكي (٢) .

المذهب الرابع : لا يجوز الى ما دون أقل الجمع مطلقا ،أي سواء أكان لفظ العام جمعا أو غيره ،وقد شذ من قال به . (٣)

وخامس هذه المذاهب ،تفصيل اختاره ابن الحاجب ،وتبعه عليه العضد ،وهو : ان كان التخصيص بالاستثناء والبدل من المخصصات المتصلة جاز الى واحد وان كان بمتصل غيرهما ، كالصفة والشرط ،أو بمنفصل في المحصور القليل جاز الى اثنين ،مثل : قتلت كل زنديق ،وقد قتل اثنين من أربعة ،وان كان بمنفصل في غير المحصور ،أو في العدد الكثير فلا بد من بقاء جمع ، يقرب من مدلول العام (٤) .

---

(١) احكام الامدي ج ٢ ص ٢٦١ ومختصر ابن الحاجب وشرح العضد ج٢ ص ١٣٠ وتيسير التحرير ج ١ ص ٣٢٦ - ٣٢٧ لمحمد امين المعروف بامير بادشاه . ومسلم الثبوت ج ١ ص ٣٠٦ . والمسودة ص ١١٦ والمعتمد ج١ ص ٢٥٣ . وارشاد الفحول ص ١٤٤ . (٢) جمع الجوامع وشرحه للمحلي وحاشية البناني ج ٢ ص ٣ . وارشاد الفحول ص ١٤٤ ونهاية السول ج٢ ص ٨٣ للاسنوي .

(٣) جمع الجوامع مع شرحه وحاشية البناني ج ٢ ص ٣ .

(٤) مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد ج ٢ ص ١٣٠ .

الأدلـــــة :

أدلة القائلين بجوازه الى الواحد مطلقا :

استدل الذاهبون الى جوازه حتى يبقى واحد فقط بعدة أدلة (١)، منها القوى، ومنها الضعيف الذى لا حاجة الى ذكره .

فمن حججهم القوية :

١ - النص الدال على جواز اطلاق العام وارادة الواحد ، مثل قوله تعالـــى : " الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم " (٢)

فقد أطلق لفظ " الناس" الاول فى الآية ، على واحد هو نعيم بن مسعود كما هو قول أكثر المفسرين ، بل حكى الاتفاق عليه . وهذا وان كان فى العام المراد به الخصوص ، لكنه ينهض دليلا على المطلوب ، وهو أن العام قد يصرف عن حقيقة وضعه الى الواحد ، لا سيما ، وان تعريف التخصيص شامل لقصر اللفظ على بعض أفراده تناولا وحكما ، أو حكما فقط ، كما سبق بيانه .

وما قيل من الاعتراض على هذا الدليل ، بأنه فى غير محل النزاع ، لان لفظ الناس فى الآية للمعهود ، والمعهود ليس بعام ، واذا انتفى العموم ، فلا تخصيص ، اذ التخصيص فرع العموم . فهو مردود بالمنع من كون اللفـظ فى الآية للمعهود ، وذلك لان من شرط العهد أن يكون للمعهود ذكر سابق ، أو يكون معلوما فى ذهن المخاطب . ونعيم بن مسعود لم يكن له ذكر سابق ، ولا هو معلوم للمخاطبين قبل ورود الآية ، فانتفى العهد ، وبقى العموم ، ومع ثبوت العموم ، واطلاق اللفظ على الواحد ، يستقيـم الدليل ، ويبطل الاعتراض . وعلى فرض التسليم بأن لفظ الناس فى الآيـة للمعهود ، وهو واحد ، فالعام مثله فاذا جاز أن يراد بالناس المعهود واحد من معناه الكثير ، جاز فى الناس غير المعهود ارادة واحد مـن معناه الكثير . (٣)

---

(١) احكام الامدى ج ٢ ص ٢٦١ . ومسلم الثبوت ج ١ ص ٣٠٦ . والتحرير لابن الهمام مع شرحه التيسير ج ١ ص ٣٢٨

(٢) آل عمران : ١٧٣

(٣) التحرير لابن الهمام مع التيسير ج ١ ص ٣٢٨ . ومسلم الثبوت ج ١ ص ٣٠٦

الدليل الثانى :

انه لو امتنع التخصيص الى الواحد لكان امتناعه بسبب ما فيه من اخراج اللفظ عن وضعه الى غيره ولو امتنع لذلك ، لامتنع كل تخصيص . (١)
فان قيل : ان المنع لا لمطلق التخصيص ، وانما لصيرورة المتكلم به عندئذ لاغيا .
أجيب ، بأنه لا لغو مع قيام القرينة على التخصيص . (٢)

الدليل الثالث :

ان علاقة المجاز متحققة بين الواحد والكل ، وسطع الجزئيات غير مشروط فى صحة التجوز اتفاقا ، فيجوز استعمال العام فى الواحد ، كاستعماله فى المراتب الأخر ، المندرجة فيه ، ولم يوجد من اللغة منع كيف وقد جاز اتفاقا قولهم : اكرم الناس ، الا الجهال . وان كان العالم واحدا . (٣)
هذا ولأصحاب الاقوال المخالفة لهذا المذهب أدلة بنوا عليها أقوالهم .

دليل من اشترط بقاء جمع يقرب من مدلول العام :

اعتمد القائلون ببقاء جمع كثير يقرب من مدلول اللفظ العام على أن اللغة تمنع من التخصيص الى الواحد أو الثلاثة ، فلو قال القائل : أكرمت كل من فى البلد ، وأكلت كل رمانة . وكان فيها قدر ألف رمانة ، وكان قد أكرم شخصا واحدا ، أو ثلاثة ، أو أكل رمانة واحدة ، أو ثلاث رمانات ، فان كلامه يعد مستهجنا ويعتبر لغوا عند أهل اللغة ، وما ذلك الا لانه أطلق العام وأراد الواحد أو الثلاثة . وكذا اذا قال لعبده : من دخل دارى فأكرمه ، أو قال لغيره : من عندك ؟ وقال : أردت به زيدا وحده ، أو ثلاثة أشخاص معينين ، أو غير معينين ، كان قبيحا مستهجنا ، ولا كذلك فيما اذا حمل على الكثرة القريبة من مدلول اللفظ فانه يعد مطابقا لوضع أهل اللغة . (٤)

---

(١) مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد جـ ٢ ص ١٣١ واحكام الآمدى جـ ٢ ص ٢٦١ .
(٢) مسلم الثبوت جـ ١ ص ٣٠٧ .
(٣) المرجع السابق ص ٣٠٦ ومختصر ابن الحاجب بشرح العضد جـ ٢ ص ١٣١ .
(٤) انظر الدليل والرد عليه فى احكام الآمدى جـ ٢ ص ٢٦٢ .

وقد رد هذا الاستدلال بمنع دعوى الاستهجان واللغو، لأن ذلك انما يسلم عند انعدام القرينة، وهى هنا المخصص، أما اذا قامت القرينة الدالة على ارادة الواحد أو الثلاثة مما شمله اللفظ العام، فلا، كيف وقد ورد النص على جواز التخصيص الى واحد كما سبق ذكره آنفا من قوله تعالى : (الذين قال لهم الناس ... الآية) . وكذلك الاستعمال مثل : أكرم الناس، الا الجهال، ولم يكن فى الوجود الا عالم واحد . ومثل : له عندى عشرة الا تسعة . واذا بطلت دعوى الاستهجان بطل دليل المنع، وبقى التخصيص الى الواحد جائزا، لما ذكر من الأدلة .

دليل من فرق بين ما اذا كان لفظ العام جمعا وغيره :

وحجة القائل بجوازه الى واحد، اذا كان لفظ العام غير جمع، والى أقل الجمع اذا كان لفظ العام جمعا هى : وجوب مراعاة مدلول الصيغة، لأن مدلول صيغة الجمع أقل مراتبه اثنان أو ثلاثة، ومدلول صيغة غير الجمع، يجوز أن يكون واحدا، وعلى هذا فيجوز التخصيص فى الجمع كالرجال ونحوه الى اثنين أو ثلاثة، وفى غير الجمع كمن وما الى الواحد، لانه أقل مراتبه، نحو : من يكرمنى أكرمه (١) .

ويرد على هذا الاستدلال : ان العموم فى الجمع باعتبار الآحاد، لا الجماعات، فيشمل العام كل فرد . ثم ان الخلاف فى أقل مرتبة يخصص اليها العام، لا فى أقل مرتبة يطلق عليها الجمع، فقد يكون الجمع غير عام، ولم يقم دليل على تلازم حكميهما، فلا تعلق لأحدهما بالآخر، فلا يكون المثبت لأحدهما مثبتا للآخر (٢) .

دليل من قصر نهاية التخصيص على أقل الجمع مطلقا :

وأما من قصر الجواز على أقل الجمع فما فوق مطلقا، فشبهته، ما قيل فى أقل الجمع، وكأنه جعله فرعا لكون الجمع حقيقة فى الاثنين، أو الثلاثة . (٣)

---

(١) نهاية السول جـ ٢ ص ٨٣ للاسنوى.
(٢) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت جـ ١ ص ٣٠٧ . والتحرير لابن الهمام مع شرحه التيسير جـ ١ ص ٣٢٧ . وارشاد الفحول ص ١٤٥ .
(٣) التحرير مع شرحه التيسير جـ ١ ص ٣٢٧ .

وهذا مع كونه مردودا بما سبق ذكره آنفا ،فهو لا يستقيم أصلا فيما كان لفظه مفردا من ألفاظ العموم ، لان اقل مراتبه الواحد اتفاقا .

دليل ابن الحاجب :

أما من فصل ،وفرق بين التخصيص بالاستثناء والبدل ، وبين غيرهما ، من المخصصات المتصلة كالشرط والصفة ، وبين العام كثير العدد ، وقليله المحصور .

فكأنه بنى ذلك على أن الاستثناء لا يحكم فيه الا بعد الاخراج ، فالحكم انما أسند لما عدى المستثنى ، فلا لغو فيه ،لو خصص الى الواحد ، وكذلك البدل ، فكأنه ابتدأ اليه من أول الامر . (١)

ذلك من الاستثناء والبدل ،وأما الصفة والشرط ، وتخصيص قليل الافراد من العام ،فلست أدرى كيف خصهما دون غيرهما بجواز التخصيص فيهما الى اثنين فقط ،مع انه لا فرق بين المخصصات المتصلة فى ذلك ،كما أنه لا فرق بين العام كثير الأفراد فى الواقع ، وقليله .

ولهذا قال ابن الهمام فى الرد عليه " وتعيين الاثنين فى القليل ،كقتلت كل زنديق،لاثنين،وهم أربعة،حتى امتنع ما دونهما ،وفى الصفة والشرط ،بلا دليل ،كيف لا ومن البين صحة أكرم الناس العلماء ،أو اذا كانوا علماء ،وليس فى الوجود الا عالم ، لزمه اكرامه ، وهو معنى التخصيص" . (٢)

الترجيح :

ومما سبق من الأدلة ،ومناقشتها يتبين رجحان المذهب الاول ،القائل بجواز التخصيص الى واحد لأن العام ،اذا أخرج منه بعض أفراده جائزا تفاقا - وذلك أصبح مستعملا فى غير ما وضع له ،ولا فرق بين اخراج الاكثر أو الاقل ،ما دام قد أخرج عن وضعه . أما التحديد بأقل الجمع ،أو بما يقرب من مدلول العام وكذا تفصيل ابن الحاجب ، فكل ذلك لم ينهض دليله كما رأينا . والله أعلم .

---

(١) تقريرات الشربينى على شرح جمع الجوامع مع حاشية البنانى جـ٢ ص ٤ .
(٢) التحرير وشرحه التيسير جـ ١ ص ٣٢٧ .

ما يبنى على هذه المسألة من الاحكام الفقهية :

وما يترتب على هذه المسألة من أحكام الفروع ما يأتى :

١ - ما ذكره الرافعى من أنه اذا قال الرجل : نسائى طوالق . ثم قال : كنت أخرجت ثلاثا ، لم يقبل ، لأن اسم النساء لا يقع على الواحدة . ولو قال : عزلت واحدة بنيتى قبل . وذكر تفريعا على هذا وجهين ، فيما لو عزل اثنتين .

قال الأسنوى : واعلم أن ما نقله الرافعى من عدم القبول فى الثلاث قد أسقطه من الروضة " . (١)

٢ - ما اذا قال " والله لا أكلم أحدا ، ونوى زيدا ، أو قال : لا آكل طعاما ونوى طعاما معينا ، فقد جزم الرافعى بجواز التخصيص فى هذه الحال وقصر العام على ما نوى .

لكن الاسنوى قال : وما ذكره الرافعى من الاختصاص محله الباطن ، وأما القبول ظاهرا ففيه تفصيل . فان الرافعى نفسه قد ذكر عند هذا الموضع المذكور انه اذا حلف لا يدخل الدار ، ثم قال : أردت شهرا ، أو يوما ، انه ان كانت اليمين بطلاق ، أو عتاق ، أو بالله تعالى ولكن تعلق بها حق آدمى لم يقبل فى الحكم ويدين ، وان كان بالله تعالى ، ولم يتعلق بها حق آدمى قبل ظاهرا وباطنا (٢) " .

هذا عند الشافعية ، وأما الحنابلة ، فعندهم فى المثال الثانى ونحوه : ان الحالف يدين فى الباطن . وأما قبول التخصيص ظاهرا حكم ففيه وجهان قال ابن رجب :

" النية تعمم الخاص ، وتخصص العام بغير خلاف فيهما ... وأما القسم الثانى - يعنى تخصيص العام بالنية - فصوره كثيرة جدا .. ومنها ما لو قال لزوجته :

---

(١) التمهيد ص ١١٢ للاسنوى .

(٢) المرجع السابق .

ان لبست ثوبا فأنت طالق ، وقال : أردت أحمر ، أو قال : ان لبست فأنت
طالق ، ثم قال : أردت ثوبا أحمر ، أو قال : ان دخلت الدار فأنت طالق
ثم قال : أردت في هذه السنة ، فالجمهور من الأصحاب على أنه يدين في ذلك
وفي قبوله في الحكم روايتان .." (١)

---

(١) القواعد في الفقه الاسلامي ص ٣٠١ - ٣٠٢م

الفصـــل الثالـــث

حكم العمل بالعام قبل البحث عن المخصص

اذا ورد دليل عام بعبادة أو بغيرها ، فهل يعمل به قبل البحث عن المخصص ، أو لا بد أولا من البحث والتحرى ؟

اختلف العلماء فى ذلك على مذهبين :

أحدهما : انه يمتنع العمل بالعام فى حق المجتهد ، وكذلك يمتنع عليه القضاء والافتاء به قبل البحث عن المخصص ، وبذل الجهد حتى يغلب على الظن عدم المعارض .

وهذا مذهب عامة الشافعية منهم ابن سريج (١) والمالكية والحنابلة ، وهو رواية عن الامام احمد ، ويفيده كلام الشافعى فى الرسالة . بل قال الغزالى والآمدى : لا نعرف خلافا فى ذلك ، وحكى ابن الحاجب أيضا الاجماع عليه (٢) .

---

(١) هو ابو العباس احمد بن عمر بن سريج البغدادى ، فقيه الشافعية فى عصره ، مولده ووفاته فى بغداد ، كان يلقب بالباز الاشهب ، له نحو أربعمائة مصنف ، ولى القضاء بشيراز ، وقام بنصرة المذهب الشافعى ، فنشره فى أكثر الآفاق حتى قيل انه من المبعوثين لهذه الامة لنصرة السنة واخفاء البدعة فى المائة الثالثة للهجرة . وقد كان ابن سريج حاضر الجواب ، له مناظرات ومساجلات ، مع محمد بن داود الظاهرى . ولابن سريج نظم حسن . ولد سنة (٢٤٩) وتوفى سنة (٣٠٦) هـ .
انظر طبقات الشافعية الكبرى جـ ٣ ص ٢١ - ٣٨ لابن السبكى . ومفتاح السعادة جـ ٢ ص ٣١٣ .

(٢) المستصفى جـ ٢ ص ١٥٧ للغزالى . واحكام الامدى جـ ٣ ص ٤٦ - ٤٧ ، ومختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد جـ ٢ ص ١٦٨ ، وروضة الناظر ص ١٢٦ لابن قدامه . والتقرير والتحبير شرح التحرير جـ ١ ص ٢٠٩

المذهب الثاني : انه يجب التمسك بالعام قبل البحث عن دليل التخصيص، وأنه لا وجه للتوقف بعد قيام دليل شرعي موجب للحكم الالهي .

وهذا مذهب أكثر الحنفية ، والصيرفي (١) من الشافعية ، وبعض الحنابلة ، وهو الرواية الأخرى عن الامام احمد ، كما هو مذهب أهل الظاهر ، واختاره الرازي وأتباعه ومنهم البيضاوي في المنهاج (٢) .

هذا وقد رد ابن السبكي حكاية الاجماع على الامتناع بقوله " دعوى الاجماع على أنه لابد من البحث ممنوعة ، فالمسألة مشهورة بالخلاف بين أئمتنا حكاه الاستاذ ابواسحق الاسفرائيني والشيخ أبواسحق الشيرازي ، ومن يطول تعداده ، وعليه جرى الامام وأتباعه ." (٣)

واعلم أن الخلاف ليس مقصورا على العام مع المخصص ، بل هو في كل دليل يحتمل المعارضة ، فالجمهور على أنه لابد من البحث عن المعارض ، قبل العمل والحكم والافتاء بالدليل ، والآخرون على خلاف ذلك .

قال الغزالي : " لا خلاف في أنه لا يجوز المبادرة الى الحكم بالعموم قبل البحث عن الأدلة العشرة ، التي أوردناها في المخصصات ، لأن العموم دليل بشرط انتفاء المخصص ، والشرط بعد لم يظهر ، وكذلك كل دليل يمكن ان يعارضه دليل فهو دليل بشرط السلامة عن المعارضة ، فلا بد من معرفة الشرط ، وكذلك الجمع بعلة مخيلة بين الفرع والأصل ، دليل بشرط أن لا ينقدح فرق ،

---

(١) هو ابوبكر محمد بن عبدالله الصيرفي . أحد المتكلمين الفقهاء من الشافعية ، من أهل بغداد ، قال ابوبكر القفال : كان أعلم الناس بالأصول بعد الشافعي ، له من المصنفات " البيان في دلائل الاعلام على اصول الاحكام " في اصول الفقه . وكتاب "الفرائض" وشرح رسالة الشافعي ، وكتاب "في الاجماع" وكانت وفاته سنة (٣٣٠) هـ انظر طبقات الشافعية الكبرى جـ ٣ ص ١٨٦-١٨٧ . ومفتاح السعادة جـ ٢ ص ٢١٧ .

(٢) مسلم الثبوت جـ ١ ص ٢٦٧ وروضة الناظر ص ١٢٦ . واحكام ابن حزم جـ ٣ ص ٢٢٨ . ومنهاج البيضاوي جـ ٢ ص ٩١ - ٩٣ . والمسودة ص ١٠٩ .

(٣) التقرير والتحبير جـ ١ ص ٢٠٩ لابن امير الحاج .

فعليه أن يبحث عن الفوارق جهده ، أو ينفيها ، ثم يحكم بالقياس . وهذا الشرط لا يحصل الا بالبحث" . (١)

وقال ابن الحاجب بعد ذكر الخلاف في العمل بالعام قبل البحث عن مخصصه " وكذلك كل دليل مع معارضه" (٢) أى أنه يجب للعمل به غلبة الظن بعدم وجود المعارض .

وهكذا يظهر أن الخلاف ليس خاصا بمسئلة العام مع مخصصه ، فليس مبنيا على الاختلاف في قطعية العام وظنيته ، كما قد يتوهم البعض ، وانما هو مبنى على مسألة أصولية أخرى هي : ان "احتمال المعارض" هل هو مانع من العمل بالدليل السمعى ، أو أن انتفاءه شرط للعمل به ، فمن قال انه شرط أوجب البحث أولا عن المعارض ، حتى يغلب على ظنه انتفاؤه ، وعندئذ يتحقق شرط العمل بالدليل السمعى ، عاما كان أو غيره .
ومن قال : انه مانع من العمل به ، لم يوجب البحث عنه ، بل يعمل بمقتضى الدليل الظاهر ، حتى يقوم مانع منه .

قال الكرماني : (٣) " مثار الخلاف في أن التخصيص مانع ، أو عدمه شرط فالصيرفي يقول انه مانع فيتمسك به ما لم ينهض المانع ، لأن الاصل عدمه ، وابن سريج يقول : عدمه شرط ، فلا بد من تحققه ." (٤)

---

(١) المستصفى ج ٢ ص ١٥٧ .
(٢) مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ج٢ ص١٦٨ .
(٣) هو شمس الدين محمد بن يوسف بن على بن سعيد الكرماني ، عالم بالحديث . اصله من كرمان ، واشتهر في بغداد ، قال عنه بعض مترجميه : تصدى لنشر العلم ببغداد ثلاثين سنة ، وأقام بمكة ، وفيها فرغ من تأليف كتابه " الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري" خمسة وعشرون جزءا صغيرا . وله أيضا من المؤلفات "ضمائر القرآن" و " النقود والردود في الاصول" و شرح لمختصر ابن الحاجب" سماه " السبعة السيارة" لأنه جمع فيه سبعة شروح . مات راجعا من الحج في طريقه الى بغداد . وكان مولده سنة (٧١٧) . ووفاته سنة (٧٨٦) هـ . انظر مفتاح السعادة ج ٢ ص ١٤٨ ،
(٤) التقرير والتحبير ج ١ ص ٢٠٩ لابن امير الحاج .

الأدلة ومناقشتها :

أولا : أدلة القائلين بالتمسك بالعام قبل البحث عن المخصص :

لهم على ذلك دليلان :

أحدهما : انه لو وجب طلب المخصص فى التمسك بالعام ، لوجب طلب المجاز فى التمسك بالحقيقة ، بيان الملازمة : ان ايجاب طلب المخصص انما هو للتحرز عن الخطأ ، وهذا المعنى بعينه موجود فى المجاز مع الحقيقة ، لكن اللازم منتف وهو وجوب طلب المجاز ، فانه لا يجب - لكى يعمل بالحقيقة - اتفاقا ، فكذلك الملزوم وهو وجوب طلب المخصص . (١)

الدليل الثانى : ما ذكره صاحب فواتح الرحموت (٢) من أن الصحابة رضى الله عنهم كانوا يبادرون الى العمل بما يبلغهم من أدلة عامة بمجرد علمهم بها ، دون توقف ، أو بحث عن معارض . ومن ذلك : أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه حكم بالدية فى الاصابع فور علمه بكتاب عمرو بن حزم فى ذلك (٣) . وترك القياس ، ولم يبحث عن المخصص أو يسأل عنه ، وكذا سيدة النساء فاطمة الزهراء رضى الله عنها تمسكت بما ظنته حجة فى اثبات ميراثها من أبيها صلى الله عليه وسلم ، لعمومه ، دون بحث أو سؤال عن مخصص ، ثم ظهر المخصص ظهورا بينا ، مما يدل على أنها لم تبحث عنه ، اذ لو بحثت لوجدته ، هذا اضافة الى أنه لم ينقل عن أحد منهم فى المناظرات ، انكاره على من تمسك بالعام قبل البحث عن دليل التخصيص . فلو كان البحث قبل العمل بالعام واجبا ، لكان الصحابة رضى الله عنهم ، أسرع الناس اليه وأحرصهم عليه .

---

(١) منهاج الوصول للبيضاوى مع شرحيه للأسنوى والبدخشى ج ٢ ص ٩١ .

(٢) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ج ١ ص ٢٦٧ لمحمد نظام الدين الانصارى .

(٣) كتاب عمرو بن حزم اخرجه النسائى وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والبيهقى موصولا ، واخرجه ابوداود مرسلا وقد صححه جماعة من أهل الحديث منهم الامام احمد والحاكم وابن حبان والبيهقى . انظر نيل الاوطار ج ٧ ص ٦١ .

الاعتراض على هذين الدليلين :

اعترض الأكثر على الدليل الأول من هذين الدليلين ، وهو الالزام بطلب المجاز للعمل بالحقيقة ، بالفرق بين احتمال العموم للتخصيص ، واحتمال الحقيقة للمجاز؛ لان احتمال التخصيص في العام أقوى ، لكثرة وقوعه ، بخلاف المجاز بالنسبة لاستعمال اللفظ في الحقيقة .

وأما الدليل الثاني ، وهو عمل الصحابة ، وعدم انكارهم على المتمسكين بالعمومات ، فقد يجاب عنه بأنه لم ينقل عن أحد منهم تصريح بأنه تجب المبادرة الى العمل بالعام دون بحث ونظر في باقي الادلة ، بل العكس هو الذي ورد ، وما روى عنهم من عمل ببعض العمومات ثم ظهر تخصيصها ، فذلك لا يصلح دليلا على المدعى ، لاحتمال أنهم بحثوا ، ولم يجدوا ، وليس شرطا على المجتهد اذا بحث فلم يجد دليلا معارضا لما استدل به أن يذكر ذلك عند الحكم والافتاء . ولعل عمر رضى الله عنه عندما بلغه خبر عمرو بن حزم في دية الاصابع كان قد بحث فلم يبلغه غير ذلك الحديث ، فليس في عمله به دليل على المطلوب ، وهو المبادرة الى الأخذ بالعموم دون نظر في باقي الادلة ، وكذا ما روى عن فاطمة رضى الله عنها ، فلعلها قد بحثت فلم تجد معارضا ، حتى روى أبوبكر رضى الله عنه الحديث المخصص .

ثانيا : أدلة القائلين بوجوب البحث عن المخصص قبل العمل بالعام :

واستدل الاكثر القائلون بمنع العمل بالعام قبل البحث عن المخصص ، بأن العام دليل محتمل للتخصيص ، فاحتمال المخصص معارض للاستدلال بالعام ، وحمله على العموم من غير بحث عن دليل التخصيص مع قوة احتمال وجوده ، ترجيح من غير مرجح ، وذلك ممتنع . (١)

الاعتراض على هذا الدليل والجواب عنه :

واعترض على هذا الدليل بأن الاصل ، وهو عدم التخصيص ، يدفع ذلك

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول جـ ٢ ص ٠٩٢

الاحتمال ، وحيث ان الأصل يدفعه ، فهو احتمال مرجوح ، فلا يقوى على معارضة دلالة العام على العموم ، لان التعارض فرع التعادل ، وهنا لا تعادل بل الدلالة على العموم هى الراجحه . (١)

وأجيب عن ذلك بأن الاستقراء قد أثبت أن الغالب فى العمومات الخصوص بل قيل : انه ما من عام الا وقد خصص ، والعام المخصوص لم يبق على حقيقة وضعه وهى شمول كل الافراد ، فيدور أمره بين الحقيقة المرجوحة ، والاستعمال الراجح وهما سيان عند أكثر الاصوليين ، ومنهم البيضاوى مورد الاعتراض . فيكون العموم مساويا للخصوص ، فيلزم من ذلك التوقف عن العمل بالعام حتى يغلب على الظن عدم المخصص . (٢)

الترجيح :

واذا جاز لى أن أخوض معترك الترجيح بين أقاويل العلماء ، فى هذه المسألة ، فالذى يظهر رجحانه بالدليل ، هو مذهب الاكثر ، القائلين بوجوب البحث والتحرى عن المعارض ما أمكن ذلك ، لاحتمال وجوده ، فيخرج بعض ما حرّمه العام أو بعض ما أوجبه ، فلو لم يبحث المجتهد ، لوقع من غير قصد فى تحليل ما حرم الشرع أو تحريم ما أحله دون أن يبذل الجهد المطلوب منه ، وهذا ممتنع شرعا .

ولا يرد على هذا المذهب ، انه يلزم منه تعطيل الأدلة الشرعية العامة لما يؤدى اليه من التوقف عن العمل بها حتى يظهر مخصص ، وقد لا يظهر ، وانه يناقض القول بوضع صيغة تفيد العموم حقيقة ، لأنا نقول : الكلام هنا ليس فى وضع الالفاظ للعموم وعدمه ، ولا فى أن صيغ العموم تدل عليه حقيقة اولا . وانما هو فى النظر واستنباط الاحكام من الأدلة ، عامة كانت أو خاصة ، ومعلوم أن الأدلة السمعية تحتمل التخصيص والتقييد والنسخ ، ولهذا يشترط للعمل بها انتفاء ما يعارضها ، ولا يعلم انتفاء المعارض الا بالبحث والسبر ، فيجب ذلك على كل

---

(١) المرجع السابق

(٢) المرجع السابق

مجتهد ، وهذه هى فائدة اشتراط العلم بالناسخ والمنسوخ ، والخاص والعام والمطلق والمقيد من أدلة الاحكام ، فى الاجتهاد .

ويظهر لى ايضا أنه بالرغم من اشتهار الخلاف فى هذه المسألة وتدوينها فى كتب الاصول ، الا أن وجوب التروى ، فى الحكم والفتيا والبحث عن الادلة المحتمل وجودها ، والنظر فيها . . . والموازنة بينها ، قبل العمل أو اصدار الحكم والفتيا ، قد رمتفق عليه بين الجميع .

القدر الواجب من البحث عن المخصص قبل العمل بالعام عند القائلين به :

اختلف القائلون بوجوب البحث عن المخصص قبل العمل بالعام ، فى منتهى البحث وقدره ، على ثلاثة مذاهب : (١)

الاول : أنه يجب البحث الى أن يغلب على الظن عدم المخصص ، ويكفيه ذلك ، كالذى يبحث عن متاع فى بيت فيه أمتعة كثيرة ، فلا يجده ، فيغلب على ظنه عدمه .

وهذا مذهب الاكثر ، ومنهم ابن سريج والغزالى وامام الحرمين .

المذهب الثاني : انه لابد أن يقطع المجتهد بعدم المخصص . وهذا مذهب القاضى أبى بكر الباقلانى (٢) وجماعة . قال القاضى : والقطع بذلك ممكن بأحد مسلكين :

الاول : ان تكون المسألة - موضوع الاجتهاد - مما كثر فيها الخلاف ، وطال النزاع ، ولم يعلم عن أحد من المختلفين ذكر المخصص ، فالعادة عندئذ قاطعة بعدمه ، اذ لو كان ثمة مخصص لاطلع عليه بعضهم ، ونقل الينا مع طول البحث والمناظرة .

الثانى : انه لا يبعد ان يدعى المجتهد اليقين ، وان لم يدع الاحاطة بجميع المدارك ، وذلك بأن يقول : لو كان الحكم خاصا لنصب الله عليه دليلا للمكلفين ، ولبلغهم ذلك ، وما خفى عليهم .

---

(١) المستصفى جـ ٢ ص ١٥٨ - ١٦٠ ، وانظر احكام الآمدى جـ ٣ ص ٤٦ - ٤٧ ، ومختصر ابن الحاجب وشرحه جـ ٢ ص ١٦٨ .

(٢) هو القاضى ابو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر الباقلانى ، من كبار علماء الكلام ، انتهت اليه الرياسة فى مذهب الاشاعرة ، ولد بالبصرة ، وسكن بغداد ، كان جيد الاستنباط ، سريع الجواب ، له مصنفات كثيرة منها "اعجاز القرآن" و "الانصاف" و "مناقب الائمة" و "الاستبصار" وغيرها . ولد سنة (٣٣٨) وتوفى سنة (٤٠٣ هـ) . انظر وفيات الاعيان جـ ١ ص ٤٨١ .

المذهب الثالث : انه لا يشترط القطع ، ولا يكفى الظن ، وانما يجب الاعتقاد الجازم ، وسكون النفس بانتفاء المخصص .

الأدلـــــة :

استدل الجمهور ، القائلون بالاكتفاء بالظن الغالب ، بأنه لا طـريق الى معرفة وجود المخصص من عدمه سوى البحث والسبر ، وهو هنا غير يقينى ، فقد يبحث المجتهد ، ويبذل أقصى ما يمكنه ، ولا يجد المخصص ، ثم بعد ذلك يظهر مخصص لم يكن اطلع عليه من قبل ، فلو اشترط القطع - مع أنه لا سبيل اليه - لتعطلت العمومات بأسرها . (١)

وأما ما قاله القاضى من المسلكين ، فغاية ما يؤديان اليه ، الظن الغالب على النفس بانعدام المخصص ، ولا يفيدان أكثر من ذلك .

لانه مع كثرة الخلاف وطول الجدل والمناظرة فى المسألة ، لا يبعد أن يشذ دليل التخصيص عن جميع المجتهدين ، ومع التسليم بعدم شذوذه عنهم ، فان طريق العلم بذلك ظنى أيضا ، لانه يجوز أن يكون قد علمه بعضهم ، ولم يصل الينا .

هذا عن المسلك الاول .

وأما الثانى - فانه مثله ، لان القطع بانتفاء الدليل فى الخلافيات غيـر متصـــور . (٢)

وما ذكره القائلون بوجوب الاعتقاد الجازم ، وسكون النفس ، بانتفاء المخصـــص فذلك لا يكون الا عن دليل ، يفيد الجزم بالاعتقاد ، ولا سبيل اليه فى مسائـل الخلاف ، وأما دعوى حصول الاعتقاد الجــازم من غير دليل ، فهى جهل وسلامة قلب ، وليس ذلك طريقا لمعرفة الاحكام . (٣)

الترجيـــــــح :

وعلى هذا فالراجح ما ذهب اليه الجمهور ، واختاره الغزالى : من أن

---

(١) احكام الآمدى جـ ٢ ص ٤٦ - ٤٧ . ومختصر ابن الحاجب وشرحــه للعضد جـ ٢ ص ١٦٨ . وتيسير التحرير جـ ١ ص ٢٣٠ لمحمد اميـن المعروف بامير بادشاه .

(٢) ، (٣) المستصفى جـ ٢ ص ١٥٧ - ١٦٢ .

تيقن الانتفاء الى الحد الذى ذكره الباقلانى ، لايشترط، وان المبادرة قبل البحث لا تجوز ،بل على المجتهد تحصيل علم وظن ،باستقصاء البحث ،أما الظن فبانتفاء الدليل فى ذاته ،وأما القطع فبانتفائه فى حقه بتحقق عجز نفسه عن الوصول اليــه بعد بذل غاية وسعه ،فيأتى البحث الممكن الى حد يعلم أن بحثه بعد ذلك سعى ضائع ، ويحس من نفسه بالعجز يقينا ،فيكون العجز عن العثور على الدليل فى حقه يقينا ،وانتفاء الدليل فى نفسه مظنونا و هذا هو الظن بالصحابة فى عملهم بالمغابرة ونظائرها ، وكذلك الواجب فى القياس والاستصحاب ، وكل ما هو مشروط بنفى آخر(١)

---

(١) المرجع السابق .

الفصــــــل الرابـــــع

اثر التخصيـــــــص في العـــلم

وتحته مبحثـــان :ـ

المبحث الاول : اثر التخصيص في العام من حيث صرفه عن الحقيقة وعد مـــــــه .

المبحث الثاني : اثر التخصيص في العام من حيث منع الحجية في الباقي وعد مـــه .

المبحـــــث الاول

أثر التخصيص فى العام من حيث صرفه عن الحقيقة وعدمه

اذا خصص العام ، وقصر على بعض افراده ، فللأصوليين فى بقائه حقيقة ، فيما قصر عليه ، أو صيرورته مجازا بسبب ذلك التخصيص ثمانية مذاهب :

أحدها : **أنه** يصير فى الباقى مجازا ، مطلقا أى سواء كان المخصص متصلا أم منفصلا لفظا أم غير لفظ ، ولا فرق بين كون الباقى جمعا أو غير جمع . وهذا مذهب أكثر الشافعية والمعتزلة ، ونصره أبو الخطاب (١) من الحنابلة واختاره الغزالى والآمدى ، وكذا ابن الحاجب ، وتبعه العضد ، ونسبه الى الجمهور ، كما نسبه ابن السبكى الى الأكثر ، وهو أيضا مذهب عامة الحنفية الا أن التخصيص عندهم لا يكون الا بدليل مستقل مقارن . (٢)

المذهب الثانى : انه يبقى حقيقة فى البعض المقصور عليه مطلقا ، على أى وجه كان المخصص ، ونسب هذا الى أكثر الحنابلة ، وكثير من الشافعية والحنفية ، ونقله امام الحرمين عن جماهير الفقهاء (٣) .

المذهب الثالث : التفصيل بين ما خص بدليل متصل ، فيكون حقيقة فى الباقى ، وما خص بدليل منفصل ، مستقل بنفسه ، فيكون مجازا . وهذا اختيار أبى الحسين البصرى من المعتزلة . (٤)

المذهب الرابع : انه حقيقة ان كان المخصص شرطا او استثناء ، ومجاز ان كان المخصص غيرهما . وهو مذهب القاضى أبى بكر الباقلانى .

---

(١)

(٢) المستصفى جـ ٢ ص ٥٤ والمسودة ص ١١٦ واحكام الامدى جـ ٢ ص ٢٠٩ ومختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد جـ ٢ ص ١٠٦ وجمع الجوامع مع البنانى جـ ٢ ص ٦ ، ٧ .

(٣) المراجع السابقة . ونهاية السول شرح منهاج البيضاوى جـ ٢ ص ٨٧ - ٨٨ للاسنوى .

(٤) المعتمد جـ ١ ص ٢٨٢ .

الخامس : ان كان المخصص شرطا أو صفة فهو حقيقة فى الباقى ، والا فمجاز حتى لو كان المخصص استثناء وهو منسوب الى القاضى عبد الجبار بن احمد المعتزلى لكن قال السعد التفتازانى فى الحاشية على شرح العضد : " وهذا خلاف ما اختاره فى عمدة الادلة حيث قال : والصحيح انه يصير مجازا بأى شئ خصص ، لانه استعمال اللفظ فى غيرما وضع له بقرينة ، اتصلت ، أو انفصلت ، استقلت ام لا " . (١)

السادس : انه يبقى حقيقةفى تناوله للباقى ، و هو مجاز من حيث الاقتصار عليه ، وهذا اختيار إمام الحرمين . (٢)

السابع : انه اذا كان المخصص لفظا فالعام حقيقة فى الباقى ، متصلا كان المخصص أو منفصلا ، وان كان غير لفظ فهو مجاز . (٣)

المذهب الثامن : ما قاله ابوبكر الرازى الجصاص من الحنفية : انه حقيقة اذا كان الباقى جمعا ، والا فهو مجاز . (٤)

الادلة ومناقشتها :

أدلة القائلين بالمجاز مطلقا :

لهم على ذلك دليلان :

الاول : ان اللفظ اذا كان حقيقة فى الاستغراق والهيئة الاجتماعية من كل الجنس فصرفه الى البعض بالقرينة ، وهى دليل التخصيص ، اما أن يكون لدلالة اللفظ عليه حقيقة أو مجازا . لا جائز ان يقال بكونه حقيقة فيه ، والا كان اللفظ مشتركا بينه وبين الاستغراق ضرورة اختلاف معنييهما بالكلية

---

(١) حاشية السعد على شرح مختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٠٦ .
(٢) المرجع السابق .
(٣) احكام الآمدى ج ٢ ص ٢٠٩ . وجمع الجوامع وشرحه مع البنانى ج ٢ ص٦ .
(٤) مسلم الثبوت ج ١ ص ٣١١ لابن عبد الشكور.

والبعضية ، وعدم اشتراكهما في معنى جامع ، يكون مدلول اللفظ ، حتى يقال : انه من قبيل المشترك المعنوى . ومايمنع القول بالاشتراك أن العام قبل التخصيص ظاهر في العموم باتفاق القائلين به ، والمشترك لا يكون ظاهرا في أحد معنييه دون الآخر من غير قرينة ، ثم ان المجاز خير من الاشتراك ، فلم يبق الا أن يكون العام المخصوص مجازا في الباقي . (١)

<u>الدليل الثاني</u> : انه لو كان حقيقة لكان كل مجاز حقيقة ، واللازم باطل ، بيان الملازمة انه انما يحكم بكونه حقيقة لظهوره في الخصوص مع القرينة ، وقد كان ظاهرا بدونها في العموم ، وكل لفظ بالنسبة الى معناه المجازى كذلك . (٢)

<u>الاعتراضات على هذين الدليلين ، والجواب عنها :</u>

وقد اعترض على الدليل الاول بأن المنع من وجود معنى جامع بين مدلـــول العام قبل التخصيص وبعده ، غير مسلم لان هناك معنى جامعا ، هو اشتراكهما فـي الجنسية ، فما المانع من أن يكون العام حقيقة في الكل وفي الباقي بهذا الاعتبار ، على وجه لا يكون مشتركا ولا مجازا ، بل من قبيل المشترك المعنوى . (٣)

وأجيب عنه : بأن البعض وان كان من جنس الكل ، الا أن اللفظ حقيقة فـي استغراق الجنس من حيث هو جنس مستغرق ، لا في الجنس مطلقا ، ولهذا تعذر حمله على البعض الا بقرينة ، باتفاق القائلين بالعموم ، ومعنى الاستغراق غير متحقق فـي الباقي بعد التخصيص ، فانتفى الجامع بينه وبين الكل . (٤)

وهناك اعتراضات اخرى جاءت ضمن أدلة المذاهب المخالفة ، التي سنوردها ونذكر الجواب عنها فيما يأتي :

---

(١) احكام الآمدى ج ٢ ص ٢١٠ .
(٢) المختصر وشرحه ج ٢ ص ١٠٦
(٣) احكام الآمدى ج ٢ ص ٢١٠ .
(٤) المرجع السابق ص ٢١٢ .

أدلة القائلين بأنه حقيقة فى الباقى مطلقا :

استدلوا بدليلين ايضا :

أحدهما : ان العام كان قبل التخصيص متناولا للبعض الباقى حقيقة بالاتفاق، والتناول باق بعد التخصيص، لم يتغير، وانما طرأ عدم تناول الغير، فلا يؤثر فى صفة التناول للباقى .

الدليل الثانى : ان الباقى بعد التخصيص يسبق الى الفهم، لانه مع وجود المخصص لا يحتمل العام سواه . وذلك دليل الحقيقة .

مناقشة هذين الدليلين :

أجيب عن الدليل الاول : بأن تناول العام قبل التخصيص للباقى انما كان مع غيره، واما بعد التخصيص فتناوله له وحده، وهما متغايران، فقد استعمل العام بعد التخصيص فى بعض ما وضع له قبله، والبعض غير الكل، فهو اذن مستعمل فى غير ما وضع له، وذلك هو المجاز . (١)

وما قيل : من أن تناول غير الباقى أو عدم تناوله لا يغير صفة التناول من الحقيقة الى المجاز، مردود بأن كون اللفظ حقيقة أو مجازا أمر اضافى يختلف بالحيثية، فكون العام حقيقة فى الدلالة على افراده قبل التخصيص لم يكن من حيث التناول للكل ولا للباقى، حتى يكون التناول مستلزما لبقاء كونه حقيقة، بل من حيث انه مستعمل فى المعنى الذى ذلك الباقى بعض منه، وبعد التخصيص استعمل فى بعض المعنى، فلا يكون حقيقة . (٢)

وأجيب عن الثانى : بأن تبادر الباقى الى الذهن انما هو عند وجود القرينة الصارفة لغيره، واما عند عدمها فالمتبادر العموم باتفاق (٣) . والتبادر الى الذهن بسبب القرينة دليل المجاز وليس دليل الحقيقة .

---

(١) شرح مختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ١٠٧ للعضد .
(٢) حاشية السعد التفتازانى على شرح مختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ١٠٧ .
(٣) شرح مختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ١٠٧ .

فان قيل : ارادة الباقى معلومة دون القرينة ، والذى يحتاج الى القرينة هو عدم ارادة المخرج .

أجيب : بأن اللفظ لا يكون حقيقة الا اذا علم ارادة المعنى منه على أنه نفس المراد بالوضع ، والباقى فى العام المخصوص انما يعلم قبل القرينة على أنه داخل تحت المراد ، وجزء منه ، ولا يصير تمام المراد الا بمعونة القرينة ، وهذا هو معنى المجاز . (١)

دليل من فرق بين ما خص بمتصل وما خص بمنفصل :

استدل ابو الحسين البصرى ، القائل بكون العام حقيقة فى الباقى اذا خص بمتصل ، ومجازا اذا خص بمنفصل : بأن المخصص المتصل من شرط او صفة أو استثناء ونحوها يجعل الخطاب بالعام خطابا آخر موضوعا للبعض ، فانه اذا قال القائل : من دخل دارى اكرمته . كان له معنى ، فاذا زاد شرطا ، او صفة أو استثناء فقال : " من دخل دارى واكرمنى اكرمته ، ومن دخل دارى عالما اكرمته ، ومن دخل دارى اكرمته الا بنى تميم " تغير ذلك المعنى ، وصار معنى الشرط : الداخل المكرم ، ومعنى الصفة : الداخل العالم ، ومعنى الاستثناء : الداخل من غير بنى تميم ، وكان اللفظ والمعنى مختلفا ، وكل واحد من اللفظين حقيقة فى معناه ، وصار هذا بمنزلة قول القائل " مسلم " فان له معنى ، فاذا زاد فيه " ال " فقال " المسلم " أو زاد فيه الواو والنون فقال " مسلمون " كان له معنى آخر ، فان اللفظ بالحاق الزيادة عليه ، صار دالا على معنى زائد بجهة الحقيقة ، لا بجهة التجوز باتفاق فى هذا ، فكذلك العام المخصوص بمتصل . (٢)

---

(١) حاشية السعد جـ ٢ ص ١٠٧

(٢) المعتمد جـ ١ ص ٢٨٣ ، ٢٨٤ . وأحكام الآمدى جـ ٢ ص ٢١٠ ، ٢١١

مناقشـة هذا الدليـــــل :

وهذا الدليل معارض بأن العام عند اقترانه بالمخصص اللفظى المتصـــل لا يخرج عن حقيقته وصورته بسبب ما اقترن به ، والا كان كل مقترن بشئ خارجا عن حقيقته ، ويلزم من ذلك خروج الجسم عن حقيقته من حيث هو جسم عند اتصافـــه بالسواد أو البياض ، وكذلك كل موصوف بصفة ، وهو محال .
واذا كان باقيا على حقيقته فمعناه لا يكون مختلفا ، بل غايته ان يصير مصروفا عنـــه بالقرينة المقترنة به ، وهذا هو التجوز بعينه . وذلك بخلاف زيادة الالف واللام فى "المسلم" والواو والنون فى "مسلمون" فان تلك الزيادة لا معنى لها فى نفسهـــا دون المزيد عليه ، ولا سبيل الى اهمالها ، فلذلك كانت موجبة للتغيير فى الوضع .

ثم لو صح ما ذكره من التغيير فى الوضع عند اقتران العام بدليل متصـــل ، لم يكن من باب تخصيص العام ، والبصرى من القائلين به (١) .

دليل القاضى الباقلانى :

استدل القاضى ابو بكر الباقلانى على التفصيل والتفريق بين ما خص بمتصل غير الصفة فيكون حقيقة فى الباقى ، وما خص بمنفصل أو بالصفة فيكون مجازا ، بما استدل به أبو الحسين البصرى ، الا أن الصفة عنده فى حكم المخصص المستقل ، فلا يتناولها الدليل ، ويحقق ذلك ، أن تخصيصها ليس لفظيا ، بدليل انها قد تشمل أفــــراد الموصوف ، نحو الجسم الحادث ، وقد لا تشمل ، الا ان ذلك يعلم من خارج ، وهو العقل ، لا من الصفة . (٢)

ويرد عليه ما ورد على دليل أبى الحسين ، من أن العام لم يتغير معنـاه بعد التخصيص عنه قبله ، الا أن القرينة - وهى المخصص - صرفته عن حقيقته الـــى مجـــازه .

---

(١) احكام الآمدى جـ ٢ ص ٢١٣ .
(٢) شرح مختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ١٠٨ للعضد .

وأما تفريقه بين الصفة وغيرها من المخصصات المتصلة فغير مسلم ، لان التخصيص بالصفة لفظى كذلك ، اذ التوصيف تقييد ، وهو ضد الاطلاق ، ومعلوم ان التناول حال الاطلاق أكثر منه حال التقييد ، وكون التقييد فى الصفة باعتبار العقل ، انما هو فيما اذا كانت الصفة مساوية أى كاشفة عنه ، لم تزد عليه ، وذلك قليل لا يصلح للاعتبار به . (١)

شبهة من فرق بين المخصوص بالشرط والصفة ، والمخصوص بغيرهما :

وأما من فرق بين المخصوص بالشرط والصفة و المخصوص بغيرهما من المخصصات المتصلة ، وقال ان المخصوص بالشرط والصفة يبقى على حقيقته ، والمخصوص بغيرهما يصير مجازا ، فشبهته فى الشرط أنه لا يخرج شيئا من آحاد العام ، وانما يخرج حالا من الحالات . فمثلا اذا قال : اكرم بنى تميم ان دخلوا الدار فان ذلك لا تعرض فيه للاعيان ، بخلاف الاستثناء ، فانه يخرج بعض الافراد ، ولهذا كان المخصوص بالشرط باقيا على حقيقته فى تناوله للافراد ، والمخصوص بالاستثناء مجازا . (٢)

هذا عن الشرط ، وأما الصفة ، فلم أر له دليلا يخرجها عن غيرها من المخصصات المتصلة ، ولعله يعتبر التخصيص بها اخراجا لبعض الاحوال كالشرط .

وقد اجيب عن شبهته فى التخصيص بالشرط ، بمنع الفرق بين ما يخرج الاعيان وما يخرج الاحوال ، فالقول بأن احدهما يجعل العام مجازا فى الباقى والثانى ليس كذلك تحكم .

ثم ان الشرط قد يتناول الاعيان كما لو قيل : اكرم بنى تميم ان كانوا من بنى سعد ، فانه يخرج غير بنى سعد من أشخاص بنى تميم . (٣)

---

(١) مسلم الثبوت جـ ١ ص ٣١٦ .
(٢) المعتمد جـ ١ ص ٢٨٥ .
(٣) المرجع السابق .

دليل امام الحرمين :

واستدل امام الحرمين على قوله : ان العام المخصوص حقيقة فى تناول الباقى ، مجاز فى الاقتصار عليه من حيث الحكم . على بأن العام بمنزلة تكرير الآحاد بحرف العطف ، كما نقل عن أهل اللغة : ان معنى "الرجال" مثلا فلان وفلان ... الخ حتى يستوعب ، وانما وضع لفظ "الرجال" اختصارا لذلك ومعلوم انه فى تكرير الآحاد ، اذا بطلت ارادة البعض ، لم يصر الباقى مجازا ، فكذلك ههنا (١) .

وأجيب عنه بمنع كون العام كتكرير الآحاد ، بل هو موضوع للكل على سبيل الاستغراق ، وباخراج البعض يصير مستعملا فى غير ما وضع له ، فيكون مجازا ، بخلاف المتكرر ، فان كل واحد موضوع لمعناه نصا ، فباخراج البعض لا يصير اللفظ مستعملا فى غير معناه . وأما قول أهل اللغة : ان العام كتكرير الآحاد فمرادهم بيان الحكمة من وضع العام كذلك ، لا أنه مثل المتكرر بعينه .

ومما يضعف هذا المذهب انه يلزم منه أن يكون لفظ واحد حقيقة ومجازا بالاضافة الى معنى واحد فى استعمال واحد ، وقد نقل الاتفاق على نفيه (٢) .

دليل من فرق بين المخصوص باللفظ مطلقا ، والمخصوص بغيره :

وأما من فرق بين العام المخصوص بمخصص لفظى ، والمخصوص بغيره ، وقال ان الاول حقيقة فى الباقى ، والثانى مجاز فيه . فقد استدل بدليل أبى الحسين البصرى والقاضى الباقلانى السابق ، وعممه فى المتصل والمنفصل .

ويرد عليه بما سبق ، من أن العام عند اقترانه بالمخصص ، باق على اصل وضعه ، وهو العموم ، وانما صرف عن معناه الاصلى فى الاستعمال ، بسبب قرينة

---

(١) انظر الدليل وجوابه فى شرح مختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٠٨ للعضد .
(٢) تيسير التحرير ج ١ ص ٣١٢ .

التخصيص ، وهذا هو الشأن في كل المجازات وانما كان المخصص قرينة على صرف العام عن معناه الحقيقي الى المجاز ، ولم يكن مغيرا لوضعه السابق الى وضع آخر ،لان دليل التخصيص له معنى في نفسه ، بخلاف " ال " و " الواو والنون" المتصلة بالمفرد ، حيث غيرته من وضعه السابق وأصبح حقيقة في وضع آخر ،لان تلك الزيادة لا معنى لها في نفسها من غير اتصالها بالمزيد عليه ، ولا سبيل الى اهمالها ، ولهذا اوجبت التغيير من حقيقة الى حقيقة أخرى .

على أن دعوى الالزام بما دخلت عليه ال او اتصلت به الواو والنون ، انما يمكن التعلق بها اذا كان المخصص متصلا ، لان المتصل كالجزء من الكلام ، فله نوع شبه بأل العهدية وعلامة الجمع عند اتصالهما بالمفرد ، بخلاف المخص المنفصل ، فانه مستقل تماما عن لفظ العام ، فلا وجه لدعوى تغيير الوضع بسببه البتة . (١)

دليل من فرق بين ما اذا كان الباقي بعد التخصيص جمعا وغيره :

وأما أبو بكر الجصاص القائل ، بأنه اذا كان الباقي جمعا فالعام حقيقة فيه ، وان لم يكن جمعا فمجاز ، فقد بنى ذلك على مذهبه من عدم اشتراط الاستغراق في العام ، والاكتفاء بانتظامه جمعا من المسميات على سبيل الشمول ، ولهذا اذا خص وبقى جمع لم يزل على حقيقته ، وان بقى دون الجمع صار مجازا .

وقد قيل : ان هذا المذهب في غير محل النزاع ، لان النزاع في دلالة العام على الباقي بعد التخصيص ، وكلام الرازي في اطلاق لفظ " العام " هل يصح على كل ما انتظم جمعا من المسميات ، أو على المستغرق فقط . (٢)

---

(١) التحرير مع شرحه التيسير جـ ١ ص ٣١٢ .
شرح العضد جـ ٢ ص ١٠٨ .

(٢) شرح مسلم الثبوت جـ ١ ص ٣١٦ لمحمد نظام الدين الانصاري .

الترجيـــــــــح :

والذى يظهر من خلال العرض السابق لأدلة المذاهب المذكورة والمناقشة الدائرة حولها ، ان الاول من تلك المذاهب ، وهو القول بكون العام المخصوص مجازا فى الباقى مطلقا هو الراجح ،لان العام لفظ وضع بحيث يستغرق الصالـــح لهمن غير حصر ، ومعلوم ان كل لفظ وضع لمعنى ، فاستعماله فى ذلك المعنى بكامله حقيقة ، واستعمالهفى غيره مجاز ، والعام المخصوص قد استعمل فى بعض معناه ، وبعض الشىء غيره ، فهو مستعمل فى غير ما وضع له ، فلذلك كان مجازا ،

ولا يصح القول بانه حقيقة فيه ، لما يلزم على ذلك من الاشتراك ، وهو ممنوع لتبادر العموم من العام قبل التخصيص ، والمشترك لا يتبادر احد معنييه بغير القرينة ثم ان المجاز خير من الاشتراك . الا أن يكون المراد انه حقيقة فى عرف الشارع واستعماله ، والكلام ليس فيه ، وانما هو فى اللفظ من حيث وضع اللغة .

ولا وجه للتفريق بين ما خص بمتصل ، وما خص بغيره ، لما رأينا من أن أدلة التخصيص كلها واحدة من حيث دلالتها على استعمال اللفظ فى غير ما وضع له ، ودعوى تغير الوضع فيما خص بمتصل ، قد رأينا ضعفها ، لما يلزم من ذلك خـــروج كل ما اقترن بشىء عن حقيقته الى حقيقة اخرى ، وذلك محال .

وما قيل : من أنه حقيقة فى التناول ومجاز من حيث الاقتصار على الباقى ، لا دليل عليه ، ويكفيه ضعفا مخالفته لاتفاق أهل اللغة العربية ، من أن لفظا واحدا لا يكون حقيقة ومجازا بالنسبة الى معنى واحد فى استعمال واحد .

المبحث الثاني
أثر التخصيص في العام من حيث منع حجيته في الباقي وعدمه

لا خلاف بين القائلين بالعموم في أن العام قبل ثبوت تخصيصه حجة في جميع ما شمله من الافراد ، لدلالته بالوضع على كل فرد منها ، ظنا عند الجمهور ، لاحتمال التخصيص ، وقطعا عند أكثر الحنفية ، للزوم معنى اللفظ له ، كما سبق بيان ذلك . في مبحث دلالة العام قبل التخصيص .

أما بعد ثبوت التخصيص فقد اختلفوا في بقاء حجيته فيما وراء المخصوص ، وعدم بقائها على ثمانية مذاهب .

الاول : انه حجة في الباقي ، اذا كان المخصص معلوما ، اى متناولا لمعلوم . نحو اقتلوا المشركين ، الا أهل الذمة . وغير حجة ، اذا كان المخصص مجهولا اى متناولا لمجهول . نحو : اقتلوا المشركين ، الا بعضهم ، وهذا مذهب الاكثر من الحنابلة وغيرهم ، نسبه الآمدى الى الفقهاء ، وابن الهمام الى الجمهور ، وصححه الغزالي ، واختاره الآمدى وابن الحاجب والعضد وغيرهم . (١)
ولا فرق في هذا بين القائلين منهم بكونه حقيقة في الباقي أو مجازا ، ولا بين القائلين بقطعية دلالة العام قبل التخصيص وغيرهم . لكن من يقول بالقطعية ، يرى انه - بسبب التخصيص - تتغير دلالته من القطع الى الظن ، لصحة تعليل المخصص ان كان معلوما ، فيقوى احتمال تخصيصه بمخصص آخر .

المذهب الثاني : انه حجة مطلقا ، سواء كان المخصص متناولا لمعلوم ، أو متناولا لمجهول ، متصلا أو منفصلا ، فان كان المخصص معلوما عمل بهما ، وان كان مجهولا

---

(١) المستصفى جـ ٢ ص ٥٦ - ٥٧ واحكام الامدى جـ ٢ ص ٢١٣ . ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد جـ ٢ ص ١٠٨ . ومنهاج البيضاوى مع شرحيه جـ ٢ ص ٨٨ والمسودة ص ١١٦ وشرح الكوكب المنير ص ١٥٣ ، ١٥٤

سقط المخصص لجهالته ، ويبقى العام على دلالته. وهذا المذهب حكاه ابن السبكي عن الاكثر ، واختاره ابن برهان من الشافعية (١) كما هو مذهب بعض الحنفية (٢) كفخر الاسلام البزدوي ، وشمس الائمة السرخسي ، والقاضي ابي زيد الدبوسي وأبي المعين ، وصدر الشريعة ، الا ان المخصص عند هؤلاء وأكثر أصحابهم لا يكون الا منفصلا مقارنا .

ثم قال ابو المعين : ان كان المخصص مجهولا ، فهو لا يؤثر في قطعية العام أيضا ، كما لم يؤثر في اصل دلالته (٣) . وقال صدر الشريعة ، ان كان المخصص العقل يبقى العام قطعيا ، وان كان غيره فهو ظني معلوما كان أو مجهولا وصرح ان هذا مما تفرد بذكره (٤) . والظاهر أنه مذهب جميع الحنفية اذا كان العقل يقتضي اخراج معلوم ، كما في التحرير (٥) .

المذهب الثالث : انه ليس بحجة مطلقا متصلا كان المخصص أو منفصلا ، معلوما أو مجهولا ، وهذا منقول عن أبي ثور . (٦)

---

(١) جمع الجوامع وشرحه مع حاشية البناني ج ٢ ص ٧ . وارشاد الفحول ص ١٣٧

(٢) كشف الاسرار على اصول البزدوي ج ١ ص ٣٠٦ . والتوضيح مع التلويح ج ١ ص ٤٤ ، ٤٥ لصدر الشريعة . والتحرير مع شرحه التيسير ج ١ ص ٣١٢ لابن الهمام وامير بادشاه . ومسلم الثبوت وشرحه ج ١ ص ٣٠٨ لابن عبد الشكور ، ومحمد نظام الدين الانصاري .

(٣) التقرير والتحبير شرح التحرير لابن الهمام ج ١ ص ٢٧٨ .

(٤) التوضيح مع شرحه التلويح ج ١ ص ٤٤

(٥) انظر تيسير التحرير ج ١ ص ٢٧٩

(٦) احكام الامدي ج ٢ ص ٢١٣ ، وأبو ثور هو : ابراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي البغدادي ، الفقيه ، صاحب الامام الشافعي ، قال عنه ابن حبان كان احد ائمة الدنيا فقها وعلما وورعا وفضلا ، صنف الكتب ، وفرع على السنن وذب عنها . مات ببغداد شيخا . وقال عنه ابن عبد البر : له مصنفات كثيرة منها كتاب ذكر فيه اختلاف مالك والشافعي . وذكر مذهبه في ذلك وهو اكثر ميلا الى الشافعي في هذا الكتاب ، وفي كتبه كلها . توفي ابو ثور سنة (٢٤٠ هـ) انظر الانتقاء ص ١٠٧ لابن عبد البر وطبقات ابن السبكي ج ١ ص ٧٤

ونقل علماء اصول الحنفية عن عيسى بن ابان (١) وأبى الحسن الكرخى : ان العام المخصوص بكلام ليس بحجة فى الباقى مطلقا (٢) لكن التخصيص عندهم لا يكون الا بمستقل مقارن ، كما اشرنا الى ذلك آنفا - أما المتصل من شرط واستثناء ونحوهما فلا يسمى القصر به تخصيصا ، ولهذا فاللفظ المقيد بواحد من التوابع المتصلة موضوع حقيقة ، بالوضع النوعى لافراد ما وجد فيه ذلك القيد ، فهو دال عليه حقيقة وحجة فيه ، وليس فى الكلام عندئذ عموم مخصوص . وما نقله بعض الاصوليين من الشافعية عن الكرخى من التفصيل بين المخصوص بمتصل فيكون حجة ، والمخصوص بمنفصل فلا يكون حجة ، مبنى على اصطلاح الشافعية ، القائلين بأن المخصص كما يكون منفصلا ، يكون متصلا أيضا ، لا على مذهب الحنفية الذى ذكرناه ، ولهذا فلا تعارض بين النقلين عن الكرخى فى المسألة .

<u>المذهب الرابع</u> : انه حجة اذا كان المخصص متصلا كالصفة والشرط ونحوهما ، وغير حجة اذا كان المخصص منفصلا . وهذا منسوب الى أبى الحسن الكرخى ، كما سبقت الاشارة الى ذلك ، وممن نسبه اليه البيضاوى وأبو الحسين البصرى ، وحكاه الآمدى وابن الحاجب وابن الهمام عن البلخى (٣) وقال الشوكانى (٤) :

---

(١) هو عيسى بن ابان بن صدقة ابو موسى من كبار فقهاء الحنفية فى عصره ، كان سريعا بانفاذ الحكم عفيفا ، ولى قضاء البصرة عشر سنين ، وتوفى بها سنة (٢٢١هـ) من مصنفاته " اثبات القياس " و " اجتهاد الرأى " و " الجامع " فى الفقه . انظر الفوائد البهية ص ١٥١

(٢) اصول البزدوى مع شرحه كشف الاسرار جـ ١ ص ٣٠٦ ، ٣٠٧

(٣) لعله : محمد بن الفضل بن العباس البلخى ابو عبد الله ، فقيه حنفى من الصوفية ومن اجلة مشايخ خراسان من آثاره " الفتاوى " مات بسمرقند سنة (٣١٩هـ)

(٤) هو القاضى محمد بن على بن محمد بن عبد الله الشوكانى - ثم الصنعانى ولد فى شهر ذى القعدة من عام ثلاثة وسبعين ومائة وألف بهجرة شوكان باليمن ونشأ بصنعاء ، وتعلم على أيدى علمائها ، وقرأ وسمع كثيرا من المصنفات فى شتى فنون المعرفة ، خاصة العلوم الشرعية . وولى قضاء صنعاء .
وهو من العلماء الافاضل فى العصور المتأخرة الذين تحرروا من ربقة التقليد ووصلوا درجة الاجتهاد . له من المصنفات " فتح القدير " فى التفسير خمس مجلدات . و " نيل الاوطار " شرح منتقى الاخبار للمجد ابن تيمية . فى الحديث . و " السيل الجرار على حدائق الازهار " فى الفقه . و " ارشاد الفحول " فى اصول الفقه وغيرها . توفى بصنعاء سنة (١٢٥٠هـ) . انظر البدر الطالع جـ ٢ ص ٢١٤ - ٢٢٥ للشوكانى

حكاه الاستاذ ابو منصور (١) عن الكرخي ومحمد بن شجاع الثلجي (٢) بالمثلثة والجيم .

والظاهر ان هذا المذهب عائد الى المذهب الذى قبله ، لان من نسب اليهم هم ممن يرون عدم التخصيص بمتصل ، فهذا التفصيل عند نسبة المذهب اليهم ، جاء من قبل الشافعية ، ومن سار على نهجهم ، في القول بأن التوابع المتصلة مخصصات للعام . ولم أعثر على نقل عن احد من القائلين بذلك ، انه يفرق في بقاء الحجية بين العام المخصوص بمتصل ، والمخصوص بمنفصل .

المذهب الخامس : التفريق بين ما اذا كان المخصص لم يمنع من تعلق الحكم بالاسم العام ، كقوله تعالى اقتلوا المشركين . ." فان الدلالة على النهى عن قتال أهل الذمة ، ليس مانعا من تعلق الحكم باسم المشركين ، فيكون العام حجة فيما بقى ، و ما اذا كان المخصص قد منع من تعلق الحكم بالاسم العام ، وأوجب تعلقه به بشرط لا ينبىء عنه ظاهر اللفظ ، كما في قوله تعالى : " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما . . ." (٣) فان قيام الدلالة على الحرز والنصاب مانع من تعلق الحكم بعموم اسم السارق ، وموجب تعلقه بشرط لا ينبىء عنه الظاهر ، وهو كونه سارقا من

---

(١) هو عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمي الاستاذ ابو منصور البغدادي ، امام عظيم القدر ، جليل المحل ، كثير العلم والمعرفة بالفقه وأصوله والفرائض والحساب وعلم الكلام من أشهر فقهاء الشافعية اسما ، وأبعدهم صيتا في زمانه ، وله فضل في نشر العلم بخراسان . كان له مال كثير أنفقه على أهل العلم حتى افتقر ، وله مصنفات كثيرة منها " التكملة في الحساب " و " التحصيل " في اصول الفقه وغيرهما . توفى باسفراين سنة (٤٢٩ هـ) انظر طبقات ابن السبكي ج ٥ ص ١٣٦ - ١٤٦ .

(٢) هو محمد بن شجاع بن الثلجي البغدادي أبو عبد الله ، فقيه العراق في وقته ، من أصحاب أبي حنيفة ، وهو الذى شرح فقه أبي حنيفة ، واحتج له ، وقواه بالحديث وكان فيه ميل الى المعتزلة . له من الكتب " تصحيح الآثار " و " النوادر " و " المضاربة " وغيرها . ولرجال الحديث فيه مطاعن . ولد سنة (١٨١ هـ) وتوفى سنة (٢٦٦ هـ) انظر تذكرة الحفاظ ج ٢ ص ١٨٤ للذهبي والفوائد البهية ص ١٧١ " .

(٣) المائدة : ٣٨ .

حرز ، فالعام عندئذ ليس بحجة . وهذا مذهب أبي عبد الله البصري من المعتزلة (١)

ويبدو أن هذا المذهب يقتضى عدم الاحتجاج بالعام المعلق على شرط لا ينبىء عنه الظاهر مطلقا فى صورة التخصيص وفى غيرها .

المذهب السادس : تفصيل آخر وهو أن العام المخصوص حجة فى الباقى ، اذا لم يكن مجملا قبل التخصيص ، وغير حجة اذا كان مجملا . مثال المجمل قوله تعالى : أقيموا الصلاة . فان لفظ الصلاة مجمل لم يفهم المراد منه الا بعد بيانه بفعله صلى الله عليه وسلم وقوله " صلوا كما رأيتمونى أصلى" . فلما اخرج الحائض من حكم وجوب الصلاة ، لم يكن العام بعد ذلك التخصيص حجة فى الباقى ، وانما الحجة فى البيان .

وهذا مذهب القاضى عبد الجبار بن احمد المعتزلى ، فى المخصص مطلقا سواء كان بمعلوم او بمجهول . واختاره ابو الحسين البصرى فيما اذا كان المخصص معلوما (٢)

وهذا التفصيل يرجع الى الفرق بين العام والمجمل ، وليس الكلام فيه ، وانما كلامنا فى أثر التخصيص فى العام الذى كان ظاهرا فى العموم ثم خصص . فحاصل مذهب عبد الجبار يعود الى قول من يرى الاحتجاج بالعام فى الباقى مطلقا خص بمعلوم او بمجهول ، وحاصل اختيار أبى الحسين يعود الى قول من يرى الاحتجاج بالعام فى الباقى اذا خص بمعلوم فقط ، وبطلان حجيته اذا خص بمجهول .

نعم الفرق بينهما وبين غيرهما فى المجمل بعد البيان ، هل يستدل به او بالمبين ، وهذا له موضع آخر .

---

(١) المعتمد جـ ١ ص ٢٨٦ . وأبوعبد الله البصرى هو الحسين بن على المعتزلى قال عنه الصيمرى لم يبلغ احد مبلغه فى العلمين ، أعنى الفقه والكلام ، اخذ عن أبى الحسن الكرخى عن البردعى عن نصير بن يحيى عن محمد بن الحسن . ومات سنة تسع وتسعين وثلاثمائة . انظر الفوائد البهية ص ٦٧ .

(٢) المعتمد جـ ١ ص ٢٨٧ .

المذهب السابع :

هو حجة فى أقل الجمع فقط ، اذا كان المخصص معلوما ، وغير حجة فيما عدا ذلك (١) وقد نسب الغزالى هذا المذهب الى بعض القدرية .

المذهب الثامن :

هو حجة فى أخص الخصوص وهو الواحد فقط ، اذا كان المخصص معلوما . حكاه الغزالى فى المنخول عن أبى هاشم من المعتزلة (٢) .
وقيل انه مذهب أبى ثور ، ونقله بعض الحنفية عن أبى الحسن الكرخى وأبى عبد الله الجرجانى (٣) منهم ، وكذلك عن عيسى بن ابان فى رواية . (٤) .

هذا وقد سبق النقل عن الكرخى وعيسى بن ابان انهما ذهبا الى القول بعدم حجية العام المخصوص بالكلام فى الباقى مطلقا ، اى فى أخص الخصوص وغيره ، وان المشهور عن أبى ثور نفى الحجية كذلك حتى فى المخصص بمتصل ؛
وظاهر النقلين التعارض فيما زاد عن الواحد . ويمكن الجمع بينهما بأن مآلهما واحد ، وهو انه لا يعمل بالعام المخصوص فى الباقى الا بعد بيان المراد منه على وجه التعيين ، واخص الخصوص مع كونه مدلولا للعام قطعا لكنه مبهم يحتاج فى العمل

---

(١) المستصفى ج ٢ ص ٥٦ للغزالى . واحكام الآمدى ج ٢ ص ٢١٤ .
(٢) المنخول ص ١٥٣ .
(٣) هناك عالمان من فقهاء الحنفية مشهوران بهذا اللقب والكنية أحدهما : محمد بن يحيى بن مهدى ابو عبد الله الفقيه الجرجانى ، عده صاحب الهداية من أصحاب التخريج ، تفقه عليه أبو الحسين القدورى واحمد بن محمد الناطفى مات سنة (٣٩٨ هـ) ودفن الى جانب قبر أبى حنيفة .
والاخر هو يوسف بن محمد تفقه على أبى الحسن الكرخى ، وكان عالما يرحل اليه فى الواقعات ، وله " خزانة الاكمل " فى ست مجلدات و " شرح الزيادات " و " شرح الجامع الكبير " ومختصر كتاب الكرخى . انظر الترجمتين فى الفوائد البهية ص ٢٠٢ ، ٢٣١ . ولست ادرى - حتى الآن - الى أى منهما ينسب القول المذكور فى صلب الرسالة .
(٤) كشف الاسرار على أصول البزدوى ج ١ ص ٣٠٧ .

به على سبيل التعيين الى ما بينه ،فهو وان اعتقد بقاؤه ،لكن لا يمكن العمل به ، لعدم تعينه . فيؤول النقل الى المنع من العمل به مطلقا .

الادلة ومناقشتها :

أدلة الجمهور ،القائلين ببقاء حجية المخصوص بمعلوم ، وبطلانها في المخصوص بمجهول :

أولا : استدلوا على كونه حجة اذا خص بمعلوم بثلاثة أدلة : (١)

الاول : اجماع الصحابة رضى الله عنهم على الاحتجاج بالعمومات المخصوصة ،فقد استدلوا بقوله تعالى "يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين .." مع كونه مخصوصا بالقاتل والعبد والكافر. وبقوله تعالى : "والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم" (٣) مع انه مخصوص بالأخت من الرضاعة ،فانها لا تحل للنكاح . وبقوله تعالى" وقاتلوا المشركين كافة ..." (٤) مع أن الآية مخصوصة بالمستأمن ،والذمى الى غير ذلك من العمومات التى استدلوا بها مع ثبوت تخصيصها ، وشاع ذلك وذاع ولم ينكره منهم أحد . فكان ذلك اجماعا منهم على بقاء حجية العام فيما وراء المخصوص.

الدليل الثانى : ان العام بعد التخصيص ظاهر فى الباقى ،يؤكد ذلك : انه لو قال السيد لخادمه : اكرم بنى تميم الا زيدا فلا تكرمه ، فترك اكرام سائر بنى تميم ،قطع بعصيانه ،فلو لم يكن ظاهرا فى الباقى لما عد بتركه عاصيا .

الدليل الثالث : ان العام كان قبل التخصيص حجة فى كل واحد من أفراده ،

---

(١) شرح مختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ١٠٨ ، ١٠٩ للعضد والتيسير شرح تحرير ابن الهمام جـ ١ ص ٣١٣ - ٣١٤ . ومسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت جـ ١ ص ٣٠٨

(٢) النساء : ١١

(٣) النساء : ٢٤

(٤) التوبة : ٣٦

والمخصص انما اخرج البعض ، والأصل بقاء العام من حيث الحجية على ما كان حتى يظهر المعارض .

ثانيا : دليلهم على عدم حجيته اذا خص بمجهول :

واستدلوا على سقوط حجيته اذا كان المخصص مجهولا - أى مخرجا لمجهول - بأن المخصص المجهول لا يمكن العمل به فى نفسه لجهالته ، ثم ان جهالته تسرى الى العام لتعلقه به ، ولكون أدلة الشرع كالخطاب الواحد ، فاذا قام دليل على اخراج البعض أو على ان هذا العام مخصوص مثلا ، لا يدرى حينئذ أى الأفراد مخرجا فلا يدرى كذلك أى الافراد باقيا ، فيصير العام بسبب تلك الجهالة مجملا ، فيتوقف فى العمل به حتى يظهر ما يبين المراد من غير المراد . (١)

وقد يعترض على هذا الدليل من قبل القائلين بحجية العام المخصوص فى الواحد مطلقا : بأن الواحد ، وهو أخص الخصوص مقطوع به ، لانه لا يجوز اخلاء اللفظ عن الفائدة ، واذا كان مقطوعا به كان العام المخصوص ، ولو بمجهول حجة فيه ، فيعمل به فى واحد من الافراد الباقية اى واحد ، لكونه صار كالمطلق ، فلا معنى لسلب الحجية عن المخصوص بمجهول .

ويجاب عن ذلك بأن الحكم فى العام المخصوص على البعض الباقى بعد التخصيص واحدا كان أو كثيرا ، وهو غير معلوم للمخاطب اذا كان المخصص مجهولا فيكون العام مجملا قطعا ، لان الحكم فيه على بعض غير معين ، فيحتاج للعمل به الى ما يبينه (٢) .

أدلة المذهب الثانى : القائل بالحجية مطلقا :

واستدل القائلون ببقاء الحجية مطلقا ، بأدلة الجمهور الثلاثة السابقة من اجماع الصحابة على الاحتجاج به ، وكونه ظاهرا فى الباقى ، وكون الأصل بقاءه على

---

(١) انظر أصل الدليل فى شرح المحلى على جمع الجوامع مع حاشية البنانى جـ ٢ ص ٧ (٢) انظر الاعتراض والجواب عنه فى مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت جـ ١ ص ٣٠٨

ما كان من التناول للباقي حتى يظهر ما يصرفه عنه . (١)
واعترض عليهم بأن تلك الادلة انما يصح الاستدلال بها على حجية العام المخصوص بمعلوم ،لانتفاء الاجمال عنه حينئذ ، وامكان معرفة المراد منه ،بخلاف ما اذا كان المخصص مجهولا ،فان جهالته تسرى الى العام فتجعله مجملا ،والمجمل لا يحتج به قبل البيان . (٢)

فان قيل قد ثبت عن الصحابة الاحتجاج بالعام المخصوص بمبهم مثل قوله تعالى" واحل الله البيع وحرم الربا .." (٣) حيث احتجوا بها على حل البيع ،مع انها مخصوصة باخراج الربا ، وبعض أبواب الربا لم تكن معلومة عند الصحابة ، حتى أن عمر رضى الله عنه قال : ثلاث وددت لو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد الينا فيهن عهدا ننتهى اليه ،الجد والكلالة ،وباب من أبواب الربا" (٤) .
ومثل قوله تعالى : " والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما .." (٥) الآية حيث احتجوا بها على وجوب قطع يد السارق مع انها مخصصة بسارق مادون النصاب ومن غير الحرز ، والنصاب غير معلوم بدليل اختلافهم فيه ،اذ قال بعضهم : انه ربع دينار ،وقال البعض الآخر : هو ثلاثة دراهم ، وغيرهم قدره بعشرة دراهم (٦) .

والجواب عن ذلك بمنع احتجاج الصحابة بالعام المخصص بمجهول ، وأما الآيتان المذكورتان ،فالمخصص فيهما معلوم وليس مجهولا ،لان الربا الذى خصصت به الآية الاولى معلوم لدى الصحابة فى الجاهلية والاسلام .

---

(١) تحرير الاصول لابن الهمام وشرحه التيسير جـ ١ ص ٣١٤
(٢) المرجع السابق
(٣) البقرة : ٢٧٥
(٤) هذا الاثر ثابت فى الصحيحين انظر تفسير ابن كثير جـ ٢ ص ٤٦٤
(٥) المائدة : ٣٨
(٦) انظر الاعتراض والرد عليه فى التحرير وشرحه التيسير جـ ١ ص ٣١٥ . ومسلم الثبوت جـ ١ ص ٣٠٨

أما قول عمر فمعناه انه لم يتضح له الحال فى باب من أبواب الربا ، وليس معناه ان الربا مطلقا غير معلوم لديهم ، بدليل ان عمر نفسه قال : فاتقوا الربا والريبة ، ولو كان غير معلوم لما أمر بالاتقاء عنه وعما فيه شبهة .

وكذلك الحال فى آية السرقة ، لان النصاب المشترط لاقامة الحد معلوم ، والاختلاف فى كونه ربع دينار أو ثلاثة دراهم ، أو عشرة انما جاء بسبب اختلاف أنظار المجتهدين فى الادلة المتقدرة له ، فكل من ترجح لديه دليل أخذ به ، وصار النصاب معلوما لديه بموجبه .

أما من قال من اصحاب هذا المذهب بأن المخصوص بمجهول يبقى على قطعيته ، كما كان قبل التخصيص ، فدليله هو : أن المخصص المجهول شبيه بالناسخ لكون كل منهما مستقلا بنفسه ، والناسخ المجهول يسقط فى نفسه ، ولا يعتبر به فى النسخ ، لمعارضته الحكم الثابت بمعلوم ، فكذلك المخصص المجهول ، لا يقوى على معارضة العام ولا يوثر على دلالته . (١) وهو بهذا يوافق الجمهور فى القول بسقوط المخصص اذا كان مجهولا ، وعدم تأثير جهالته فى العام ، لكنه يخالف بقية أصحاب مذهبه من الحنفية فى القول ببقاء قطعية دلالة العام المخصوص بمجهول لانهم يعتبرون العام الذى قام دليل على تخصيصه ظنيا ، سواء كان المخصص متناولا لمعلوم ، أو متناولا لمجهول .

أما تفصيل صدر الشريعة ، وتفريقه بين ما خص بالعقل فيبقى على قطعيته ، وما خص بغيره ، فيصير ظنيا ، فقد استدل عليه ، بأن العقل لا يورث شبهة فى دلالة العام على الباقى ، كالاستثناء ، لان ما يقتضى العقل اخراجه يخرج ، وغيره باق على ما كان ، كما فى الاستثناء ، ثم ان خطابات الشرع الواردة فى الفرائض كلها قطعية ، يكفر جاحدها ، وقد خص منها الصبى والمجنون بالعقل ، فلو قيل : ان المخصوص بالعقل يكون ظنيا ودليلا فيه شبهة للزم ان تكون تلك الخطابات كلها ظنية (٢) .

---

(١) التوضيح مع شرحه التلويح جـ ١ ص ٤٥

(٢) التوضيح مع شرحه التلويح جـ ١ ص ٤٤ لصدر الشريعة

وظاهر من استدلاله عدم التفريق بين ما اذا كان العقل يقتضى اخراج معلوم ، وما اذا كان يقتضى اخراج مجهول،فيكون العام عنده قطعيا فى الدلالة على الباقى فى الحالتين . وليس الامر كذلك ، ولهذا قال السعد " وفيه نظر، لان العقل قد يقتضى اخراج بعض مجهول" بأن يكون الحكم مما يمتنع على الكل دون البعض مثل : " الرجال فى الدار" فالاولى أن يفصل كالاستثناء ، ويجعل قطعيا اذا كان المخصص معلوما كما فى الخطابات التى خص منها الصبى والمجنون". (١)

وقد أورد على هذا الدليل : ان خطابات الشرع الواردة بالفرائض ، والتى خصت بالعقل ، يجوز أن تكون ظنية فى نفسها ، وانما جاءت قطعيتها بواسطة الاجماع. وأجيب عنه : بأنها كانت قطعية قبل ان يتحقق الاجتهاد والاجماع (٢) ، فالقول بظنيتها غير مسلم . ويمكن رد هذا الجواب بان الخطابات فى ذاتها لم تكن قطعية قبل الاجماع ، بدليل ان الصحابة اختلفوا فى دلالتها أول الامر قبل أن يحصل الاجماع ، ومن ذلك اختلاف اميرى المؤمنين ابى بكر وعمر فى قتال مانعى الزكاة من المرتدين ، فقد خالف عمر فى ذلك أول الامر، واستدل بقوله صلى الله عليه وسلم : أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم " (٣) ولو كانت العمومات الواردة بالفرائض تدل على معانيها قطعا لما خالف عمر فى وجوب قتال مانعى الزكاة فظهر بذلك ان قطعية خطابات التكليف فى عمومها لجميع المكلفين انما جاءت من الاجماع لا من مجرد اللفظ المخصوص بالعقل .

واما القائلون من الحنفية بتغير صفة حجية العام المخصوص فى الباقى من القطع الى الظن ، معلوما كان المخصص أو مجهولا ، فدليلهم كما ذكره البزدوى وصدر الشريعة وغيرهما ، وقرره السعد فى التلويح هو : ان المخصص يشبه الناسخ بصيغته

---

(١) التلويح ج١ ص ٤٥

(٢) المرجع السابق

(٣) صحيح مسلم بشرح النووى ج ١ ص ٢١٠

لانه كلام مبتدا مفهوم بنفسه مفيد للحكم ، وان لم يتقدمه العام ، لان المخصص عندهم لا يكون الا مستقلا ، ويشبه الاستثناء بحكمه ، لان حكمه بيان اثبات الحكم فيما وراء المخصوص ، وعدم دخول المخصوص تحت حكم العام ، لا رفع الحكم عن محل المخصوص بعد ثبوته ، فهو مستقل من وجه دون وجه ، والاصل فيما يتردد بين الشبهين ان يعتبر بهما ، ويوفى حظا من كل منهما ، ولا يبطل أحدهما بالكلية ، فالمخصص ان كان مجهولا ، أى متناولا لما هو مجهول عند السامع ، فمن جهة استقلاله يسقط هو بنفسه ولا تتعدى جهالته الى العام ، كالناسخ المجهول . ومن جهة عدم استقلاله يوجب جهالة العام ، وسقوط الاحتجاج به ، لتعدى جهالته اليه كما فى الاستثناء المجهول فوقع الشك فى سقوط العام ، وقد كان ثابتا بيقين ، فلا يزول بالشك ، بل تتمكن فيه شبهة جهالة ، تورث زوال اليقين ، فيوجب العمل دون العلم .

واذا كان معلوما فمن جهة استقلاله يصح تعليله ، كما هو الاصل فى النصوص المستقلة ، فيوجب جهالة فيما بقى تحت العام ، اذ لا يدرى كم خرج بالقياس ، فينبغى أن يسقط العام ، ومن جهة عدم استقلاله ، لكونه مقارنا ، اذ المخصص لا يكون الا كذلك لا يصح تعليله ، على ما هو مذهب الجبائى ، كما لا يصح تعليل الاستثناء ، لانه ليس نصا مستقلا ، بل بمنزلة وصف قائم بصدر الكلام ، دال على عدم دخول المستثنى فى حكم المستثنى منه ، والعدم لا يعلل ، فيكون ما وراء المخصوص معلوما ، فيجب أن يبقى العام بحاله ، فوقع الشك فى عدم حجية العام ، فلا تبطل حجيته الثابتة بيقين ، بل يتمكن فيه ضرب شبهة ، لكونه ثابتا من وجه دون وجه ، فيجب العمل به دون العلم .

فالحاصل ، ان المخصص المجهول باعتبار الصيغة لا يبطل العام ، وباعتبار الحكم يبطله ، والمعلوم بالعكس فيقع الشك فى بطلانه ، والشك لا يرفع أصل اليقين وهو هنا ثبوت الحجية ، بل يرفع وصفه وهو القطعية . (١)

---

(١) التلويح ج ١ ص ٤٥ - ٤٦ . لسعد الدين التفتازانى . وانظر : اصول البزدوى مع شرحه الكشف ج ١ ص ٣٠٦

وقد اعترض على هذا التوجيه بأنه ضعيف فيما اذا كان المخصص مجهولا لأن أعمال الشبهين انما يصح عند الامكان ، وهو منتف في المخصوص بمجهول ، فانه لا يمكن العمل به الا بعد البيان ، فالمعتبر حينئذ شبهه بالاستثناء ، لانه شبيه معنوى ، من حيث ان الاستثناء يخرج من العام بعض افراده كالمستقل ، وان لم يسم الاخراج به تخصيصا في اصطلاحهم ، ويسقط شبهه بالناسخ ، لان مشاركتهما في كون كل منهما لا يحتاج في صحة التكلم به الى غيره ، انما هى مشاركة في أمر لفظى ، على سبيل الاتفاق من غير مناسبة معنوية ، يعتد بها ، وعلى هذا تبطل حجية العام المخصوص بمجهول (١) .

ثم قد اعترض عليهم ، بأن استدلالهم بما ذكر على ظنية العام المخصوص بمعلوم في الباقى ، لا ينتج الغرض المطلوب ، وهو بقاء الحجية على سبيل الظن ، وانما ينتج بطلان الحجية اصلا ، لقولهم " ان صحة تعليل المخصص تبطل العام" وهم يرون صحة التعليل ، ومقتضى ذلك اسقاط الحجية ، لا بقاؤها على سبيل الظن ، ولا يصح تمسكهم بمذهب من لا يرى صحة تعليل المخصص ، وهو الجبائى . (٢)

واجيب عن ذلك بأن القول بكون صحة التعليل تبطل حجية العام ، ما هو الا تنزل على مذهب من يرى ذلك كالكرخى ، والا فاحتمال التعليل لا يبطل العام بل يورث شبهة فيه ، لان العام حجة بيقين ، والتعليل محتمل ، والاحتمال لا يرفع اصل اليقين ، وهو الحجية ، وان صح أن يرفع وصفه وهو القطعية . (٣)

أدلة المذهب الثالث القائل بنفى حجية العام المخصوص في الباقى مطلقا :

استدل على ذلك بأن العام كان قبل التخصيص حقيقة في العموم ، وبعد التخصيص ، تبين ان تلك الحقيقة غير مرادة ، وان المراد به الباقى مجازا ، ومراتب الباقى متعددة ، واذا لم ترد الحقيقة ، وتعددت المجازات ، كان اللفظ مجملا فيها ، فلا يحمل على شىء منها ، والباقى احد تلك المجازات ، فلا يتعين الحمل عليه ،

---

(١) تحرير الاصول مع شرحه التيسير جـ ١ ص ٣١٤ لابن الهمام . ومحمد امين امير بادشاه ومسلم الثبوت جـ ١ ص ٣١١
(٢) التوضيح جـ ١ ص ٤٦ لصدر الشريعة
(٣) المرجع السابق ، وشرح مسلم الثبوت جـ ١ ص ٣١١ لمحمد نظام الدين الانصارى

فيبقى العام مترددا بين جميع مراتب الخصوص ، فلا يكون حجة في شيء منها (١) .

وعورض هذا الاستدلال : بأن المنع من حمل اللفظ على أحد مجازاته انما يكون في حالة تساوي المجازات ، ولا دليل يرجح بعضها ، والعام المخصوص ليس من هذا القبيل ، فان ارادة الباقي مترجحة بما ذكره الجمهور من أدلة ، وهي الاجماع على فهم ارادة الباقي ، وكون العام ظاهرا فيه دون غيره من المراتب ، وكون الاصل تناول اللفظ له . (٢) ودعوى سقوط الاحتجاج بالمجاز غير مسلمة ، لا سيما اذا كان المجاز معروفا ، فانه يتمسك به بغير دليل زائد ، كقوله تعالى ، "أو جاء أحد منكم من الغائط .." (٣) الآية . وكذلك التفهم بالعمومات المخصصة معروف في اللسان العربي ، ولا يمكن اطراحه . (٤)

دليل المذهب الرابع :

ومن فرق بين ما خص بمتصل فيكون حجة ، وما خص بغيره فلا يكون حجة ، بنى ذلك على كون اللفظ المتصل لا يخصص العام ، وأن العموم في المقيد بواحد من التوابع غير المستقلة ، انما هو بالنظر للافراد الداخلة تحت ذلك القيد ، فالكلام حينئذ موضوع للدلالة على شمول الافراد المقيدة ، فهو مستعمل في حقيقته وحجة فيه ولم يدخله تخصيص . (٥)

ثم ان اللفظ المتصل لا يعلل لعدم استقلاله ، فلا يورث جهالة في العام اذا كان معلوما ، بل ما اقتضى اخراجه يخرج ، بخلاف المخصص المنفصل ، فانه يصح تعليله ، لكونه نصا مستقلا ، والاصل في النصوص التعليل ، واذا صح تعليله ، احتمل ان يكون قد اخرج بالتعليل غير ما ظهر اخراجه ، وهو غير معروف ، فيؤدي ذلك الى الاجمال ، في دلالة العام على الباقي ، فلا يحتج به الا بعد البيان .

---

(١) شرح مختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٠٩
(٢) المرجع السابق
(٣) المائدة : ٦
(٤) المستصفى ج ٢ ص ٥٧
(٥) جمع الجوامع وشرحه مع البناني ج ٢ ص ٧ - ٨

وقد يجاب عن الشق الاول من الدليل ، النافى للتخصيص باللفظ المتصل بأن اللفظ المتصل من استثناء وشرط ونحوهما يعتبر مخصصا عند الجمهور كما سيأتى ؟ لانه يخرج بعض افراد العام عن الحكم ، والقول بأن العموم المتصل بواحد من تلك الالفاظ ، انما هو بالنظر الى ذلك القيد ، ان أريد به من حيث الاستعمال فمسلم ، ولا يمنع من كون اللفظ كان عاما ثم قصر على البعض بسبب القيد ، وان كان المراد به من حيث اللغة ، فلا . والكلام هنا فى العام لغة ، اذا استعمل فى بعض أفراده بقرينة ، ولا فرق فى هذا بين ان تكون القرينة لفظا متصلا ، أو غيره . ويجاب عن الشق الثانى من الاستدلال : بأن صحة التعليل فى المخصص المنفصل لا تبطل دلالة العام ، لان التعليل محتمل ، وحجية العام ثابتة بيقين ، واليقين لا يزول بمجرد الاحتمال ، بل ما ظهر تخصيصه يخص ، وما لا فلا .

أدلة المذهب الخامس : القائل بعدم حجية العام المعلق على شرط لا ينبئ عن الظاهر مطلقا فى الباقى وغيره :

استدل من ذهب الى ذلك بثلاثة أدلة : (١)

الاول : انه بعد قيام الدلالة على اشتراط الحرز ومقدار المسروق - فى آية السرقة - مثلا ، لا يمكن ان يستدل بالآية على قطع من توفر فيه هذان الشرطان الا بعد ان يضم اليهما ، ما دل على اشتراطهما ، فصح بهذا انه لا يجوز التعلق بظاهر الآية فى وجوب القطع .

والجواب عن ذلك بالمنع ، فانه يمكننا ان نستدل على قطع من علمناه مختصا بالشرطين بان نقول : انه سارق ، فتناولته آية السرقة ، من غير ان يمنع مانع من كونه مرادا بها . وهذا كاف فى الدلالة على قطعه ، ألا ترى ، أنه لو لم نعلم هذين الشرطين لعلمنا وجوب قطع من اختص بهما ، وان كنا نقطع من لم يختص بهما ، فبان انا نحتاج الى بيان الشرطين ، حتى لا نقطع بعض السراق ، لا لنقطع من يجب قطعه ، الا أن البيان قد يرد بلفظ النفى بأن يقال : " لا تقطعوا من سرق من غير حرز " وقد يرد بالاثبات

---

(١) انظر هذه الادلة والجواب عنها فى المعتمد ج ١ ص ٢٩١ - ٢٩٣

بأن يقال : الحرز شرط فى القطع " وكلا القولين انما ينفى القطع عمن سرق من غير حرز ، لان اثباته مع الحرز معلوم بتناول الآية له .

الثانى : انه بعد قيام الدلالة على اشتراط المقدار والحرز ، لا يجوزان يقطع سارق معين ، ما لم يعلم انه سارق من حرز مقدارا مخصوصا . واذا علم ذلك ، علم وجوب قطعه ، فقد بان انه لا يكتفى بظاهر الآية .

والجواب عنه بأن ذلك لا يمنع من الاكتفاء بالآية فى قطع سارق توفر فيه الشرطان من حيث تناولته الآية ، من غير مانع ، لأنا انما نحتج فى قطعه بالآية ، لا بما دل على أنه لا يقطع من سرق من غير حرز ، وذلك ، لان الآية تتناول هذا السارق ، ولا يتناوله ما دل على المنع من قطع سارق من غير حرز ، وانما وجب ان نعلم انه سارق قدرا مخصوصا من حرز ، لنعلم انه لم يدخل تحت الدليل المخصص ، لا لنعلم أن الآية تناولته . والقول فى ذلك كالقول فى كل عموم مخصوص ، ولا وجه لتخصيص ذلك بآية السرقة ونحوها . لان الله عز وجل لما قال : اقتلوا المشركين " ثم دل الدليل على المنع من قتل معطى الجزية فانا لا نقدم على قتل كل شخص مشرك ، الا اذا علمناه انه غير معطى الجزية ، ولو قال : " لا تقتلوا زيدا المشرك ، لم يجز ان نقتل مشركا الا اذا علمنا أنه غير زيد ، ومتى ما شككنا فى ذلك لم يجز قتله .

الدليل الثالث : ان العام الذى تعلق الحكم فيه على شرط لا ينبى عنه الظاهر ، يكون مجملا ، والمجمل لا يحتج به ، بيانه ان آية السرقة مثلا ، تدل على ان القطع يستحق لاجل السرقة ، واشتراط الحرز يمنع من استحقاق القطع بمجرد السرقة ، فكان لفظ السارق فى الآية مجملا ، لعدم ظهور المراد منه .

وأجيب عنه أولا بالمنع ، فان ذلك الشرط لا يجعل العام مجملا ، بل العام ظاهر فى عمومه ، والشرط مخرج لبعض الافراد .

وثانيا : على فرض التسليم به فهو لازم فى كل عام دخله التخصيص ، مما يراه المستدل حجة ، فان آية قتل المشركين مثلا تفيد استحقاقهم القتل لاجل الشرك واشتراط الامتناع عن دفع الجزية يمنع من استحقاق القتل لاجل الشرك ، فما أجاب

به عن هذا فهو الجواب عليه فى منعه من الا حتجاج بآية السرقة ونحوها .
وفى الجملة فان محل النزاع دلالة اللفظ العام على ما بقى بعد التخصيص ، وهى موجودة فيما تعلق الحكم فيه على شرط لا ينبئ عنه الظاهر ، وفى غيره ، والاختلاف بكون الدلالة فى البعض أظهر منها فى البعض الآخر ، باعتبار أمر خارج ، لا يقتضى ما ذكره ، صاحب هذا المذهب من التفرقة المفضية الى سقوط دلالة الدال أصلا وظاهرا .

أدلة المذهب السادس ، وهو التفريق بين ما هو مجمل قبل التخصيص وما ليس بمجمل قبله :

استدل القاضى عبد الجبار على حجية ما كان ظاهرا فى المراد منه قبل التخصيص ، سواء خص بمعلوم أو بمجهول بأدلة الجمهور السابقة من اجماع الصحابة على فهم ارادة الباقى من العام المخصوص ، وظهوره فى الباقى ، وكون الاصل تناوله لما وراء صورة التخصيص ، فيبقى على أصله .

ويجاب عنه بمثل الجواب على أصحاب المذهب الثانى من أن هذه الادلة انما تصلح فى المخصص بمعلوم ، لا فيما خص بمجهول .
واستدل ابو الحسين على حجية المعلوم بتلك الادلة المذكورة للجمهور ، وعلى عدم حجية المخصوص بمجهول ، ولو كان العام قبل التخصيص مفهما للمراد منه ، بما استدل به الجمهور ايضا على اسقاط حجيته فيما لو خص بمجهول وهو أن جهالة المخصص تسرى الى العام فتبطله لصيرورته بذلك مجملا محتاجا الى البيان .

وأما أدلتهما على نفى حجيته فيما لو كان محتاجا الى البيان قبل التخصيص فهى أدلة عدم العمل بالمجمل قبل بيانه ، (١) وهذا فى غير محل النزاع ، كما سبقت الاشارة اليه .

أدلة المذهب السابع : وهو قصر حجية العام بعد التخصص على أقل الجمع فقط :

واستدل من قال بحجيته فى أقل الجمع فقط : بأن العام بعد التخصيص

---

(١) انظر المعتمد جـ ١ ص ٢٨٧ وما بعدها . لابى الحسين البصرى .

صار مجازا ، وهو متردد بين مراتب الباقي المتعددة ، وأقل الجمع هو المتيقن ، فيجب حمل اللفظ عليه لتيقنه ، بخلاف ما زاد عنه ، فانه مشكوك فيه ، فلا يحمل عليه الا بدليل ، وحيث لا دليل فهو حجة في أقل الجمع فقط . (١)

وأجيب عنه : بأن العام المخصوص ظاهر في الباقي كله بعد التخصيص معلوم ، فهو حجة فيه ومحمول عليه ، لما ذكر من أدلة الجمهور الثلاثة السابقة ، فيجب الحمل عليه لظهوره ، لا على أقل الجمع (٢) .

وأيضا فالحمل على الباقي أولى من حمله على أقل الجمع لثلاثة أوجه (٣) :

١ - كون الباقي معينا ، وأقل الجمع مبهما في الجنس ، والمعين أولى من المبهم .

٢ - أن الباقي أقرب الى الحقيقة ، وكلما كان الشيء أقرب الى الحقيقة كلما كان الحمل عليه أولى .

٣ - أن الحمل على الباقي بتقدير أن يكون المراد من اللفظ أقل الجمع غير مخل بمراد المتكلم ، والحمل على أقل الجمع بتقدير أن يكون المراد من اللفظ ما عدى صورة التخصيص ، مخل بمراد المتكلم ، فكان الحمل على الباقي أولى .

هكذا ذكر الآمدي هذه الاوجه الثلاثة . والظاهر أن الحمل على الباقي بتقدير ان يكون المراد أقل الجمع مخل أيضا بمراد المتكلم ، لانه اذا أراد شيئا وحمل على ما زاد عليه ، يكون الكلام قد عوض عما سيق من أجله ، فاللازم موجود في الحالتين . فيكفي في الجواب الوجهان الاول والثاني ، والمعارضة بأدلة الجمهور السابقة .

أدلة المذهب الثامن : القائل بأنه حجة في أخص الخصوص وهو الواحد فقط :

وقد يستدل للقائل بأنه حجة في أخص الخصوص فقط ، وهو الواحد بدليل من ذهب الى حجيته في أقل الجمع ، لكن أخص الخصوص هو المتيقن عنده ، فيصير حجة فيه دون ما سواه .

---

(١) شرح مختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ١٠٩ واحكام الامدي جـ ٢ ص ٢١٥

(٢) شرح مختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ١٠٩

(٣) احكام الامدي جـ ٢ ص ٢١٦ - ٢١٧

ويرد على هذا بأنه أبعد من الذى قبله ،لأن الواحد انما كان متيقنـــا لكونه أصل المعنى فى لفظ العام ، وليس الواحد أصل المعنى فى جميع ألفاظ العموم فثمة ألفاظ عامة أصل المعنى فيها جمع لا واحد ،كالجمع المحلى بأل والجمع المضاف ثم ان هذا الواحد على فرض تيقنه، ليس معينا ،بل هو شائع فى الباقى ،فلا يمكن العمل بواحد أى واحد قبل تعيينه لجواز أن يكون المراد غيره . ولهذا فالعمل على الباقى أولى ،لما ذكر من الادلة .

الترجيـــــــــــح :

والذى يظهر لى من البحث فى هذه المسألة هو رجحان مذهب الجمهور القائلين بأن العام المخصوص يبقى حجة فيما وراء المخصص ،اذا كان دليل التخصيص متناولا لمعلوم ، ويصير مجملا لا يحتج به الا بعد البيان اذا كان دليل التخصيــص متناولا لمجهول ، وذلك لقوة أدلته وسقوط ما يعارضها ،كما تبين من خلال عرض الادلة ومناقشتها .

ولان بقية المذاهب منها ما هو موافق لما اخترته ،كمذهب عبد الجبار وأبى الحسين البصرى ،فانهما لم يزيدا سوى تفصيل فى غير الموضوع حيث تعرضا لحجية المجمل وعدمها ، ولا خلاف فى أن المجمل لا يمكن العمل به قبل البيان ،فهو غير حجـــة للعمل ، ولا أثر للتخصيص وعدمه فى نفى حجيته أو اثباتها . نعم ذكرا أن المجمل بعد البيان ليس بحجة ، وكأنهما يريان الحجة فى المبين ، وليست فيه .

وكذلك مذهب بعض الحنفية كالبزدوى والسرخسى ومن وافقهما ،فانهم مع الجمهور فى القول ببقاء حجية العام المخصوص فى الباقى اذا كان المخصص معلوما ، وزادوا القول بحجيته اذا كان المخصص مجهولا ،لكن فى هذه الزيادة نظر، لما رأينــا من أن جهالة المخصص تسرى الى العام ،فتصيره مجملا ،يحتاج الى البيان ،لان المخصص المنفصل - وان كان مستقلا - فهو فى حكم الاستثناء من حيث اخراجه بعض افراد ما دل عليه العام . فمثلا ،لو قال الشارع : اقتلوا المشركين : ثم قال : ولا تقتلوا بعضهم . فمن أين للمكلف معرفة البعض المراد قتله ،ممن لا يراد قتله ، فلابد اذن من التوقف الى ظهور البيان .

وأما من منع بقاء الحجية الا فى أقل الجمع أو فى أخص الخصوص - وهو الواحد - فلا وجه له سوى كون أقل الجمع ، أو الواحد هو المتيقن ، وما عداه من المراتب مشكوكا فيه ، وذلك غير مسلم ، بل الباقى كله هو الظاهر ، وأقرب الى الحقيقة ثم هو معين ، وأقل الجمع أو الواحد مبهم فى الجنس .

وأما المانع من بقاء الحجية مطلقا بشبهة تعدد مراتب الباقى بعد التخصيص وتساويها ، ولا دليل يرجح أحدها . فمع أن شبهته هذه مردودة بأدلة الجمهور ، فهذا المذهب أيضا غير صحيح ، لانه يؤدى الى عدم العمل بأكثر نصوص الشريعة ، حيث أن أكثرها عمومات ، والعمومات كلها مخصوصة الا ما ندر ، وقد أجمعت الامة سلفا وخلفا على وجوب العمل بتلك العمومات فيما وراء صور التخصيص ، ما لم يعارضها مانع اخر ، ولازم هذا المذهب مخالفة الاجماع ، الا أن يدعى البيان فى كل عام مخصوص ، وهذا لا سبيل اليه ، ثم ان هذا المذهب مخالف لما عرف عن أهل اللغة - التى نزل بها القرآن وتحدث بها الرسول عليه الصلاة والسلام - من التكلم بالعام وارادة بعض أفراده وفهم السامع منهم ذلك المراد وتبادره الى ذهنه ، فحسب هذا المذهب ضعفا مخالفته اجماعى علماء الشرع وأهل اللغة .

ولما فى هذا القول من ضعف ظاهر ، فقد شك بعض المحققين كابن الهمام فى صحة نسبته الى أحد من علماء المسلمين (١) وهو كما قال : فالظاهر عدم صحة ثبوته عن أحد منهم على الوجه الذى نقله الاصوليون . والله أعلم .

---

(١) التحرير مع شرحه التيسير جـ ١ ص ٣١٦ .

الباب الثاني

المخصصات : أدلة التخصيص

وتحته تمهيد وفصلان :

التمهيد : في بيان المخصصات لدى الجمهور ، ورأى الحنفية في ذلك .

الفصل الاول : المخصصات المتصلة .

الفصل الثاني : المخصصات المنفصلة

المخصصات : أدلة التخصيص

تمهيد - في ذكر المخصصات لدى الجمهور ، ورأي الحنفية في ذلك ، مع الترجيح :

يقسم جمهور العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة وغيرهم أدلة التخصيص الى قسمين : (١)

القسم الاول :

مخصص متصل : وهو ما لا يستقل بنفسه في افادة معناه ، بل يكون متعلقا بما اتصل به من الكلام ، وكالجزء منه (٢) .

وهو لا يكون الا لفظيا وأنواعه عند أكثر القائلين به أربعة هي :

١ - الاستثناء ٢ - الشرط ٣ - الصفة ٤ - الغاية .

وزاد ابن الحاجب ، ومن تبعه خامسا هو بدل البعض (٣) .

وذكر القرافي أنه تتبعها فوجدها بالاستقراء اثنى عشر ، هذه الخمسة ، وسبعة أخرى هي :

١ - الحال ٢ - التمييز ٣ - ظرف الزمان ٤ - ظرف المكان
٥ - المجرور مع الجار ٦ - المفعول لأجله ٧ - المفعول معه (٤)

وسنتحدث فيما بعد عن كل واحد من الخمسة الاولى بالتفصيل ، كما سنذكر سبب اقتصار الاكثر على الاربعة الاولى منها دون ماعداها ، وسبب اختيارنا لما ذكره ابن الحاجب من زيادة البدل .

---

(١) احكام الآمدي ج ٢ ص ٢٦٤ . ومنهاج البيضاوي وشرحيه ج ٢ ص ٩٣ . ومختصر ابن الحاجب وشرحه مع حاشية السعد ج ٢ ص ١٣١ . وجمع الجوامع بحاشيته البناني ج ٢ ص ١٠ . ومسلم الثبوت ج ١ ص ٣١٦ . والمعتمد ج ١ ص ٢٥٧ .

(٢) نهاية السول ج ٢ ص ٩٤ للاسنوي . وشرح جمع الجوامع ج ٢ ص ١٠ للمحلي

(٣) مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد ج ٢ ص ١٣١ . شرح المحلي على جمع الجوامع بحاشية البناني ج ٢ ص ٢٥ . ومسلم الثبوت ج ١ ص ٣٤٤

(٤) الفروق ج ١ ص ١٨٦

القسم الثاني : مخصص منفصل : وهو ما يستقل بنفسه في افادة معناه ، من غير حاجة الى كلام سابق عليه ، ويكون لفظيا ، وغير لفظي . وأنواعه ثلاثة :

١ - العقل ٢ - الحس ٣ - الدليل السمعي (١) .

وسنفصل الكلام عن كل واحد منها في الفصل الثاني من هذا الباب .

وخالف أكثر الحنفية في هذا التقسيم ، وحصروا المخصصات في القسم الثاني فقط ، وهو ما يستقل بنفسه ، مع اشتراط المقارنة للعام ، وما عدا ذلك ، فليس بمخصص عندهم (٢) ، لانه ان كان غير مستقل عن العام ، فهو تغيير للكلام عن وضعه السابق الى وضع آخر حقيقي ، وان كان مستقلا متراخيا ، فهو رفع لحكم العام عن بعض الافراد في بعض الاوقات ، وليس بتخصيص .

ومن هنا عرفوا التخصيص - كما سبق - بأنه قصر العام على بعض أفراده بدليل مستقل مقارن .

وظاهر صنيع الغزالي ميله الى مذهبهم في عدم اعتبار الالفاظ المتصلة مخصصات حيث لم يذكرها ضمن أدلة التخصيص (٣) .

يؤيد ذلك أن تسميتها مخصصات مبنية على القول بمفهوم المخالفة ، وهو كالحنفية لا يرى الأخذ بمفهوم المخالفة في أكثر أنواعه .

منشأ الخلاف في تقسيم المخصص الى متصل ومنفصل :

ومنشأ الخلاف في اعتبار الالفاظ المتصلة مخصصات وعدمه ، يعود الى اختلافهم في كون تلك الالفاظ تفيد حكما معارضا لما يدل عليه ما اتصلت به من الكلام أولا تفيد المعارضة .

---

(١) نهاية السول ج ٢ ص ١١٦ للاسنوي . وشرح جمع الجوامع ج ٢ ص ٢٥ للمحلي . والتوضيح ج ١ ص ٤٢ لصدر الشريعة

(٢) التوضيح ج ٢ ص ٤٢ لصدر الشريعة . المنار مع شرحه وحواشيه ص ٢٩٦ للنسفي وابن ملك . التحرير وشرحه التيسير ج ١ ص ٢٧١ . ومسلم الثبوت ج ١ ص ٣٠٠

(٣) المستصفى ج ٢ ص ٩٩ - ١١٤

ذهب الحنفية الى أنها لا تفيد المعارضة ،لانها لا تدل على خلاف الحكم المنطوق ،الا بمفهوم المخالفة ،ومفهوم المخالفة ليس بحجة عندهم .

وذهب الجمهور الى أن الالفاظ المتصلة من الشرط والصفة والغاية والبدل تفيد بطريق المفهوم المخالف نقيض حكم العام المنطوق . والمفهوم المخالف حجة عندهم وكذلك الاستثناء يفيد اثبات نقيض حكم المستثنى منه للمستثنى ،لان الاستثناء من النفى اثبات وعكسه .

فمثلا قوله صلى الله عليه وسلم "فى الغنم اذا كانت سائمة الزكاة" (١) يفيد بمنطوقه وجوب الزكاة فى سائمة الغنم ،وبمفهومه المخالف ، نفى وجوب الزكاة فى غير السائمة . عند الجمهور . ولا يفيد عند الحنفية سوى ،وجوب الزكاة فى سائمة الغنم ولا تعرض فيه لغيرها .

وقد ساق كل من الفريقين عدة أدلة لصحة مذهبه فى المفهوم المخالف ، مبسوطة فى مواضعها من كتب الاصول (٢) كما ساقوا أدلة على أن الاستثناء يدل على اثبات نقيض حكم المستثنى منه للمستثنى أولا ،كما سنذكر ذلك **عند الكلام على التخصيص بالاستثناء .**

نوع الخلاف ،وثمرته :

وقد قيل : ان الاتفاق حاصل بين الجمهور ،القائلين بحجية المفهوم المخالف ،وبين الحنفية ،الذاهبين الى عدم الاحتجاج به ،فى كون المراد باللفظ العام المقترن بأحد التوابع المتصلة بعض الافراد ،وهو ما عدا المستثنى فى الاستثناء وما قبل الغاية فى المغيا ، والمبدل فى البدل ،وما تحقق فيه الشرط أو الوصف فى المشروط أو الموصوف ،فهى اذا قد قصرت العام على بعض أفراده اتفاقا ،واذا

---

(١) هذا جزء من حديث طويل أخرجه احمد والنسائى وأبو داود والبخارى انظر منتقى الاخبار مع شرحه نيل الاوطار جـ ٤ ص ١٤١

(٢) انظر أدلة الفريقين فى أحكام الآمدى جـ ٣ ص ٢٦٨ وما بعدها . والمستصفى جـ ٢ ص ١٩١ وما بعدها . وتيسير التحرير جـ ١ ص ١٠٣ وما بعدها .

كانوا متفقين على ذلك فالخلاف في تسمية القصر بتلك التوابع تخصيصا وعدمه اصطلاحي محض ، فهو خلاف لفظي .

وممن قال ذلك السعد التفتازاني وابن عبد الشكور .

قال السعد : " .. وقد نبهت على أن اشتراط الاستقلال والمقارنة في التخصيص مجرد اصطلاح ، مع أن العمدة في التخصيص عند الجمهور انما هو الاستثناء والشرط والصفة والغاية وبدل البعض (١) .

وقال ابن عبد الشكور : " والظاهر أن التخصيص بمعنى القصر اتفاق ، بيننا وبين القائلين بالمفهوم ، وانما الاختلاف في اثبات النقيض . (٢)

والذي يبدو - والله أعلم - أن الخلاف ليس في مجرد التسمية ، وانه ليس اصطلاحيا كما قال هؤلاء بل هو معنوي ولهثمرة فقهية . وذلك ان ما لم يعده الحنفية تخصيصا ليس فيه عندهم قصر عن موضوعه البتة ، لان معنى القصر استعمال العام في بعض أفراده ، وفي التقييد بالاستثناء ونحوه ، لم يكن اللفظ مستعملا في بعض الافراد عندهم ، بل الالفاظ المفردة مستعملة في معانيها ، ويفهم من مجموعها المركب معنى يدل عليه ذلك التركيب .

قال شارح مسلم الثبوت :

ان العام في هذه الصور مستعمل في معناه ، ولم يقصر على البعض أصلا عند الحنفية ، كما عرفت من أن أداة الشرط تخرج الطرفين عن التمام ، وتفيد الحكم التعليقي في جميع الافراد ، ولكن يتحقق حكم الجزاء عند تحقق الشرط ، ان في البعض ففي البعض ، والا ففي الكل ، وان لم يتحقق اصلا لم يتحقق أصلا . وأداة الغاية تفيد انتهاء حكم العام اذا قارنته ، فيحكم على المغيا المنتهى بالغاية ، لا ان العام مستعمل فيه ، والصفة يتقيد بها الجنس أولا ثم يعتبر عمومه في أفراد القيد بوضع الواضع كذلك كما في الجمع المضاف .

---

(١) التلويح جـ ٢ ص ١٩

(٢) مسلم الثبوت جـ ١ ص ٣٤٤

بخلاف الشافعية ، فانهم لما قالوا بالمفهوم ، فقد أفادت هذه القيود نفى الحكم عن بعض أفراد العام ، فيعارض حكم العام فيه ، فيفهم بقرينة المعارضة أن المراد منه البعض الآخر ، كما فى المخصص المستقل . وأما عندنا فليس الامر كذلك ، لانه لو كان المراد من العام مايوجد فيه الشرط والصفة ، كان المعنى : أكرم الرجال العلماء ان كانوا علماء ، أو أكرم الرجال العلماء العلماء ، وهو كما ترى ، بل لا يبقى للشرط وغيره معنى سوى التأكيد ، بخلافهم ، فان معناها عندهم الحكم المخالف فى المسكوت ... ثم انك قد دريت أن فى الاستثناء أيضا العام باق على معناه ، واذا قيد بالاخراج فهم من المركب معنى يصدق على الباقى بالوضع النوعى الذى للمركبات ، فهو أيضا ليس تخصيصا .. فظهر أن ما عده الشافعية من المتصلات مخصصا ليس فيه قصر أصلا . " ثم قال بعد ذلك :

" وانما ذكرنا هذا الكلام ، لانه قد زلت فيه بعض الافهام ، حتى ان بعض المتأخرين منا وتبعه المصنف اختاروا مذهبهم ، وظنوا أن قول الحنفية اصطلاح محض لا يرجع الى فائدة ، تترتب عليه . "

وقال عن البدل : " واعلم أن مشايخنا لم يذكروه لان المبدل منه مستعمل فى معناه ، كيف لو أريد منه البعض الذى هو البدل صار بدل الكل من الكل ، لان المعتبر فيه عينية لما استعمل فيه المبدل منه ، وانما نسب اليه الحكم ، لقصد توطأة النسبة الى البدل ، ليفيد فضل توكيد ، فليس هذا من المخصصات " . (١)

وبهذا يتضح أن الخلاف معنوى وله ثمرة فقهية .
فمن ثمراته بالنسبة لمذهب الحنفية أنفسهم ان العام المتصل بواحد من التوابع المذكورة ، باق على قطعيته فى الدلالة على أفراده التى شملها ذلك التركيب ، فلا يجوز اخراج شئ منها الا بدليل مساو لذلك الدليل فى القطعية اذا كان قطعيا حتى لا يخصص العام المقيد بصفة مثلا اذا كان قرآنا أو سنة متواترة بخبر آحاد أو قياس . ، ولو كانت تلك التوابع مخصصات لغيرت دلالة العام من القطعية

---

(١) انظر فواتح الرحموت جـ ١ ص ٣٤٤

الى الظنية وجاز تخصيصه بالدليل الظني .

ومن نتائج الخلاف في عد التوابع المتصلة مخصصات وعدمه ، اختلاف الحنفية مع الجمهور في بعض مسائل الفروع منها :

١ - حكم نكاح الحر المسلم ، الأمة الكتابية ، اذا لم يستطع طول الحرة المسلمة .

٢ - وكذلك حكم نكاحه الأمة المسلمة ، اذا كان قادرا على طول الحرة .

فقد ذهب الحنفية الى الجواز في الحالين (١) وقال الجمهور بالمنع (٢) .

وسبب ذلك اختلافهم في الشرط والصفة في قوله تعالى : " ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات " (٣) هل هما مخصصان لعموم قوله تعالى بعد ذكر المحرمات من النساء في النكاح . "وأحل لكم ما وراء ذلكم ." (٤) أو لا ؟

قال الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة : ان الآية الاولى ، قد دلت بمنطوقها على حل نكاح الأمة المؤمنة للحر المسلم بشرط عدم القدرة على طول الحرة ، ودلت بمفهومها المخالف على منعه من نكاح الامة الكافرة مطلقا ، ومن نكاح الامة المسلمة ، اذا كان قادرا على طول الحرة .

قالوا : فهذا المفهوم مخصص لعموم الآية الثانية ، وقاصر له بالنسبة للاماء في حق الحر المسلم على المؤمنات منهن فقط ، وعلى حال العجز عن طول الحرائر .

وقال الحنفية : ان الشرط والصفة في الآية الاولى لا يدلان على المنع من نكاح الحر المسلم الأمة المسلمة عند القدرة على طول الحرة ، ولا على المنع من نكاح الامة الكتابية ، الا بمفهومهما المخالف ، وهو ليس بحجة . فهذه الآية لم تفد حكما معارضا لعموم اباحة النكاح ممن وراء المحرمات ، الذى افادته الآية الثانية ، فهي

---

(١) احكام القرآن جـ ٢ ص ١١٠ للجصاص . وفتح القدير جـ ٣ ص ٢٣٤ - ٢٣٥ لابن الهمام

(٢) المغنى جـ ٧ ص ٥٨ - ٥٩ وفتح القدير جـ ٣ ص ٢٣٤ - ٢٣٥

(٣) النساء : ٢٥

(٤) النساء : ٢٤

باقية على عمومها ، بلا معارض ، ويدخل في هذا العموم الاماء مطلقا ، فيحل نكاحهن للحر المسلم سواء وجد طول الحرة أم لم يجده ، وسواء كانت الأمة التي يراد نكاحها مسلمة أم كتابية .

هذا وهناك أمثلة كثيرة للفروع الفقهية المختلف فيها بناء على الخلاف في هذه المسألة ، سيأتي ذكر بعضها خلال الكلام عن المخصصات المتصلة .

الترجيـــــــح :

والذي يمكن الوصول اليه من البحث في هذه المسألة هو أن رأى الجمهور القائلين بالتخصيص بالالفاظ المتصلة كالأدلة المنفصلة أقرب الى الصحة **وأولى** بالأخذ به ، لأنه الأنسب لاستعمالات أهل اللغة ، اذ الكلام في العام وتخصيصه من مباحث الألفاظ . واللفظ اذا كان ظاهرا في معناه اللغوى ، فهو عند اطلاقه يتبادر منه ذلك المعنى ، فاذا أسند المتكلم الحكم الى بعض الافراد بقرينة كان ذلك قصرا للعام على بعض ما وضع له ، من غير فرق بين أن تكون القرينة متصلة أو منفصلة ، لفظية أو غير لفظية . وقد لا يكون لذكر القرينة اللفظية المتصلة فائدة سوى نفي الحكم عما عدا المنطوق ، فالمخالف في اعتبار الالفاظ المتصلة مخصصات ، وفي اثباتها النقيض ، يلزمه القول ، بأن يكون المتكلم بها لاغيا وعابثا ، لخلوها من الفائدة حينئذ ، وهذا غير لائق بالعقلاء من البشر ، فضلا عن صاحب الشرع .

وحيث انتهى بنا البحث في هذا التمهيد الى اختيار مذهب الجمهور في تقسيم المخصصات الى متصلة ومنفصلة ، فسأعقد فصلين للكلام عن أحكام هذه المخصصات ، وما يتعلق بها ، مرتبة على النحو التالي :

الفصل الاول : في المخصصات المتصلة .

الفصل الثاني : في المخصصات المنفصلة .

الفصل الاول
أدلة التخصيص المتصلة

ذكرنا فى التمهيد السابق أن المخصص المتصل هو : مالا يستقل بنفسه فى افادة معناه ، بل هو متعلق بما قبله من الكلام ، وان أنواعه عند أكثر القائلين به أربعة هى :

الاستثناء - الشرط - الصفة - الغاية .

وزاد ابن الحاجب ومن تبعه كابن السبكى وآخرين خامسا هو بدل البعض .

وذكر القرافى انه وجدها بالاستقراء والتتبع اثنى عشر ، هذه الخمسة . والحال ، والتمييز وظرف الزمان وظرف المكان ، والجار مع المجرور ، والمفعول له ، والمفعول معه .

وقد ألحق بعض الاصوليين بذلك أيضا عطف البيان . (١)

وسبب اقتصار الاكثر على الاربعة الاولى هو : ان ماعداها - سوى البدل - راجع الى التخصيص بالصفة ، اذ المراد بالصفة عند الاصوليين أعم منها عند النحويين فليست هى النعت ، بل هى الوصف المعنوى الشامل للنعت والحال ونحوهما (٢) . ولهذا فالتوابع المذكورة - ما خلا الاربعة الاولى والبدل - كلها فى معنى الصفة .

أما البدل ، فانهم لم يذكروه ضمن المخصصات ، لأن المبدل منه فى نية الطرح ، فلا تحقق فيه لمحل يخرج منه ، فليس فى التكلم به عموم مخصوص .

ولكن ابن الحاجب عده من المخصصات ، وكأنه نظر الى ظاهر العبارة ، فان المبدل منه مذكور فى الكلام ، ولا يعلم ارادة البعض الا من ذكر البدل ، والعموم من عوارض الالفاظ . (٣)

والظاهر أن ما قاله هو الاصح ، ولهذا فسأتبعه فى ذلك . وأتحدث بشىء من التفصيل عن كل من - الاستثناء ، والشرط - والصفة - والغاية - وبدل البعض . وسأعقد لكل واحد منها مبحثا على حدة .

---

(١) حاشية العطار على شرح جمع الجوامع ج ٢ ص ٦٠

(٢) ارشاد الفحول ص ١٥٣ وحاشية العطار على جمع الجوامع ج ٢ ص ٦٠ .

(٣) حاشية العطار ج ٢ ص ٥٩

المبحث الاول
في الاستثناء

المطلب الاول : في تعريفه ، وأدواته ، وأقسامه :

١ - تعريف الاستثناء :

أ - تعريفه لغة :

الاستثناء في اللغة من ثني الشيء يثنيه اذا عطفه ، وثنى المرء عن حاجته صرفه عنها ، وثنى عنان فرسه ، صرفه عن وجهته التي كان سائرا فيها ، وثناه : رده وكفه . (١)
ففي الاستثناء معنى العطف والصرف ، والرد والكف .

ب - تعريفه في الاصطلاح :

أما في اصطلاح الاصوليين فقد اختلفت عباراتهم في حده ، وقبل ان نذكر أشهر تلك الحدود ، والمختار منها ، لا بد من الاشارة الى أمرين يتضح بذكرهما الموضوع .

أحدهما : اختلاف علماء الاصول واللغة في " أداة الاستثناء " هل هي موضوعة حقيقة للمنقطع - وهو ما كان المستثنى فيه من غير الجنس - كما هي موضوعة كذلك للمتصل وهو ما كان المستثنى فيه من الجنس - أو هي حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع وكذلك لفظ " الاستثناء " هل هو حقيقة فيهما ، أو في المتصل فقط ؟

الأمر الثاني : بيان ما يطلق عليه لفظ " الاستثناء " حقيقة عرفية .

أما الامر الاول : فقد ذهب الأكثر من الأصوليين واللغويين الى أن أدوات الاستثناء موضوعة على سبيل الحقيقة للمتصل ، وهي في المنقطع مجاز ، وممن رجح ذلك من الاصوليين ابن الحاجب والعضد وصدر الشريعة وغيرهم . (٢)

---

(١) مختار الصحاح ص ٨٨ لمحمد بن أبي بكر الرازي . والمصباح المنير ص ١١٨ للفيومي .

(٢) مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد ج ٢ ص ١٣٢ . والتوضيح مع شرحه التلويح ج ٢ ص ٢٠ لصدر الشريعة

وذهب البعض الى أنها حقيقة فى المنقطع والمتصل ، ثم اختلفوا فقال بعضهم هى : من قبيل المشترك اللفظى بينهما ، وقال آخرون : هى من قبيل المتواطىء موضوعة لمعنى مشترك هو مجرد المخالفة . (١) . هذا عن الاداة .

وأما لفظ " الاستثناء " فظاهر كلام كثير من المحققين ومنهم العضد فى شرح المختصر انه لا خلاف فى كونه مجازا من حيث اللغة فى المتصل والمنقطع ، حقيقة عرفية فيهما عند النحاة . (٢)

وأما الامر الثانى : وهو ما يطلق عليه لفظ " الاستثناء " عرفا .

فاعلم أنه اذا قيل " قام القوم الا زيدا " فلفظ الاستثناء يطلق على أربعة أشياء :

أحدها : المعنى المصدرى المفهوم من الكلام ، وهو الاخراج . أو المنع من ارادة البعض مما تناوله صدر الكلام بالحكم . أو المخالفة .

الثانى : المخرج ، وهو المستثنى من الحكم .

الثالث : لفظ المستثنى وهو " زيد " فى المثال المذكور .

الرابع : مجموع لفظ " الا زيدا " اى الاداة مع ما بعدها (٣)

والذى يناسب بحثنا هو الاستثناء بمعنى الاداة وما بعدها ، لان الكلام هنا فى أدلة التخصيص ، ودليل التخصيص انما هو اللفظ الدال على أن بعض ما تناوله العام فى الظاهر غير مراد بالحكم ، وهو هنا الاداة مع ما بعدها .

ولذا فلن نقف طويلا عند تعريفات الاستثناء باعتبار الاطلاقات الثلاثة الاول ، بل سنكتفى بذكرها مع مناقشة خفيفة لما لا بد من مناقشته ، ثم نركز على حد الاستثناء باعتبار اطلاقه على الاداة مع ما بعدها .

---

(١) جمع الجوامع وشرحه مع حاشية البنانى ج ٢ ص ١٣ . ومختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد ج ٢ ص ١٣٢ .

(٢) حاشية السعد على شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٣٣

(٣) المرجع السابق

تعريف الاستثناء من حيث اطلاقه على المعنى المصدرى :

عرفه بهذا المعنى ابن الحاجب وتبعه العضد ، كما عرفه كذلك البيضاوى وابن السبكى وصدر الشريعة فقال ابن الحاجب : " هو اخراج بألا واخواتها وانتقده العضد بأن قوله " وأخواتها " ان كان يريد بأخوات الا ما يدل على الاخراج ، فالحد غير مانع لدخول الغاية والعطف بلا ، فانهما يدلان على الاخراج فى بعض التراكيب ، وليس شىء منهما استثناء ، فتعين انه يريد بقوله " وأخواتها " ألفاظ الاستثناء المشهورة ، وحينئذ كان الاولى أن يضع موضع " الا وأخواتها قيدا يدخلها ، ويخرج ما عداها فيقول " بحرف وضع له " (١) .

وعرفه البيضاوى بمثل تعريف ابن الحاجب مع تقييد " الا " بغير الصفة وقد قيل ان هذا القيد لا حاجة اليه ، لان " الا " التى هى صفة لا اخراج فيها ، فلا حاجة الى الاحتراز عنها . (٢)

وزاد ابن السبكى على تعريف ابن الحاجب قوله " من متكلم واحد " (٣) وهذا شرط فى صحة الاستثناء عند الجمهور فلا مكان لذكره فى الحد الذى هو لبيان الحقيقة فقط .

أما صدر الشريعة نقد حده بقوله : وهو المنع عن دخول بعض ما تناوله صدر الكلام فى حكمه " فأبدل قوله " المنع عن الدخول " بكلمة " الاخراج " المذكورة فى تعريف غيره ، معللا ذلك ، بأنه ليس فى الاستثناء اخراج حقيقة ، اذ لا يصح ان يراد به الاخراج من تناول اللفظ ، لبقاء التناول قطعا ، ولا الاخراج من الحكم لان المستثنى لم يحكم عليه اصلا حتى يخرج ، فالمراد بالاخراج فى كلام الاصوليين المنع من الدخول ، ولهذا كان التعبير به أولى ، لكونه حقيقة ، والاخراج مستعملا فيه مجازا ، والحدود تصان عن المجاز .

---

(١) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ١٣٤
(٢) انظر المنهاج للبيضاوى مع شرحه نهاية السول جـ ٢ ص ٩٤
(٣) جمع الجوامع بحاشية البنانى جـ ٢ ص ١١

وقد أجاب السعد عن هذا بأن لفظ الاخراج قد اشتهر على ألسنة الاصوليين في المنع من الدخول ، فكأنه أصبح حقيقة عرفية ، فلا يضر التعبير به في التعريف ، وعلى فرض بقائه مجازا ، فلا مانع منه ، لان تعاريف الادباء مليئة بالمجازات . (١)

تعريفه باعتبار اطلاقه على لفظ المخرج - وهو المستثنى -

عرفه بناء على ذلك - فيما يظهر - (٢) الآمدى حيث قال " هو لفظ متصل بجملة لا يستقل بنفسه ، دال بحرف الا واخواتها على أن مدلوله غير مراد مما اتصل به ، ليس بشرط ولا صفة ولا غاية . (٣)

وقد اعترض عليه بعدة اعتراضات وأجيب عنها (٤) ، ولا نطيل بذكرها ، لما اشرنا اليه من أن بحثنا في أدلة التخصيص ، والمناسب له بيان معنى الاستثناء من حيث اطلاقه على الاداة وما بعدها ، وهو ما سنفصله فيما يلي :

تعريفه بالنظر الى اطلاق لفظ الاستثناء على الاداة وما بعدها :

عرفه بهذا الاطلاق كل من الغزالي ، وابن الهمام ، وابن قدامة والقرافي .
فقال الغزالي : " هو قول ذو صيغ مخصوصة محصورة ، دال على أن المذكور فيه لم يرد بالقول الاول ." (٥)
وذكر أنه احترز بقوله " قول ذو صيغ مخصوصة " عن أدلة التخصيص المنفصلة ، لأنها قد لا تكون قولا ، وتكون فعلا ، وقرينة ودليل عقل ، والقول منها لا تنحصر صيغه .
واحترز بقوله " محصورة " عما يفيد معنى الاستثناء ، وليس موضوعا للاستثناء ، كقولهم رأيت المؤمنين ، ولم أر زيدا .

---

(١) التلويح على التوضيح جـ ٢ ص ٢٠
(٢) حاشية السعد التفتازاني على شرح العضد جـ ٢ ص ١٣٤
(٣) الاحكام جـ ٢ ص ٢٦٥
(٤) انظر مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد جـ ٢ ص ١٣٣
(٥) المستصفى جـ ٢ ص ١٦٣

واعترض الآمدى على هذا التعريف باعتراضين :

أحدهما : انه لا يصدق على آحاد الاستثناءات ، لكون كل واحد منها ذا صيغة واحدة ، وليس بذى صيغ .

الثاني : انه غير مانع ، لدخول جميع ادلة التخصيص اللفظية تحته ، لكونهـا دالة على أن المذكور فيها غير مراد بالقول الاول ، وهى محصورة ، لاستحالة القول بعدم النهاية فى الالفاظ الدالة . (١) .

وقد أجيب عن هذين الاعتراضين ، بأن الاول منهما مندفع بظهور المراد ، وهـو ان جنس الاستثناء ذو صيغ ، وكل استثناء ذو صيغة من الصيغ ، والمناقشة فى مثـل ذلك لا تحسن .

وأن الثاني مدفوع بأن المراد من الصيغ المخصوصة المحصورة أدوات الاستثناء المعهودة ، وليس المعنى انها متناهية ، للاحتراز عن غير المتناهية ، حتى يـرد الاعتراض بسائر المخصصات ، لكونها متناهية . (٢)

والظاهر أن هذا الجواب لا يدفع الاعتراض ، لان التعريف لادوات الاستثناء ولم يكن واضحا فى بيان المراد ، مما احوجه الى تبيين من خارج ، والتعاريف يشترط فيها الوضوح والبيان .

ثم ان المراد لا يدفع الايراد .

هذا على أن فى التعريف تكرارا لا حاجة اليه حيث قال " مخصوصة محصورة" واحداهما تكفى عن الاخرى .

وأورد ابن الحاجب على هذا التعريف النقض أيضا بدخول الشرط والوصف والنفى الصريح ، فانها صيغ مخصوصة محصورة وهى مخرجة لبعض الافراد ، وليست باستثناء .

وأجيب عنه بأن الشرط والوصف غير داخلين فى التعريف ، لانهما لا يدلان على أن المذكور فيهما غير مراد ، بل يدلان على أنه لا يراد غيره . فخرجـا

---

(١) الاحكام جـ ٢ ص ١٦٤

(٢) شرح مختصر ابن الحاجب للعضد ، وحاشية السعد عليه جـ ٢ ص ١٣٣ ، ١٣٤

عـن التعريف .

وأما النفي الصريح فهو أيضا لا يرد على الحد ، لان المقصود بالدلالة في المعرف ، الدلالة الوضعية ، والنفي الصريح وان دل على أن المنفي غير مراد من القول الاول ، لكن ذلك ليس بالوضع ، وانما هو باللزوم العقلي . فان جملة النفي لم توضع للاخراج ، بل وضعت للدلالة على النفي مطلقا ، وقد يلزم منه الاخراج . فقول القائل : لم يقم زيد . وضعت لنفي القيام عن زيد ، لكن لو سبقتها جملة " قام القوم " ثم عطفت عليها فهم من الجملتين اخراج زيد من القوم المحكوم عليهم بالقيام ، وذلك بواسطة اللزوم العقلي ، لا بالدلالة الوضعية (١) .

تعريف ابن الهمام :

أما ابن الهمام فقد ذكر أنه يمكن تعريف الاستثناء بمعنى الاداة على تقدير كونها حقيقة في المنقطع والمتصل ، من قبيل المتواطىء أو المشترك ، وعلى تقدير كونها حقيقة في المتصل فقط ، ومجازا في المنقطع . (٢) فيقال على تقدير أنها حقيقة فيهما من قبيل المتواطىء .

" هو ما دل على عدم ارادة ما بعده كائنا بعض ما قبله ، أو خلافه بحكمه " . ويزاد لفظ " بوضعين " على تقدير انها مشترك لفظي بينهما .

ويقال على تقدير انها حقيقة في المتصل دون المنقطع " هو ما دل على عدم ارادة ما بعده كائنا بعض ما قبله بحكمه بوضعه له ، أو خلافه بالقرينة . "

وقد يرد عليه النقض بدخول الشرط نحو : أكرم الرجال ان لم يكونوا جهالا فقد دل الشرط على عدم ارادة ما بعده وهو الجهال بحكم ما قبله ، وهو اكرام الرجال ، مع أنه بعضه ، وليس ذلك من الاستثناء .

تعريف ابن قدامة الحنبلي :

وعرفه ابن قدامة في الروضة بقوله : " وحده انه قول ذو صيغة متصل ، يدل على ان المذكور معه غير مراد بالقول الاول " . (٣)

---

(١) مختصر ابن الحاجب وشرحه جـ ٢ ص ١٣٣

(٢) تيسير التحرير جـ ١ ص ٢٨٥

(٣) روضة الناظر ص ١٣٢

وهو قريب من تعريف الغزالي ، ويرد عليه بعض ما ورد على تعريف الغزالي ، وذلك ظاهر .

تعريف القرافي :

وعرفه شهاب الدين القرافي بقوله " هو ما لا يدخل في الكلام الا لاخراج بعضه أو بعض أحواله أو متعلقاته مع ذكر لفظ المخرج ، ولا يستقل بنفسه ." (١)
وذكر أن قوله " لاخراج بعضه" للاحتراز عن النسخ ، فانه قد يبطل الكل . وقوله أو بعض متعلقاته"يريد مايجوز استثناؤه مما لم يدل عليه اللفظ بالوضع وهي الاسباب مثل : لا عقوبة الا بجناية . أي لا عقوبة الا بسبب جناية ، والشروط نحو : لا صلاة الا بطهور . والموانع نحو : لا تسقط الصلاة عن المرأة الا بالحيض، والمحال : نحو اكرم رجلا الا زيدا وبكرا وعمرا . فان كل شخص هو محل
والاحوال نحو قوله تعالى حكاية عن يعقوب عليه السلام : " لتأتنني به الا أن يحاط بكم" (٢) . والازمان نحو : صل الا عند الزوال ، والامكنة نحو : صل الا عند المزبلة والمجزرة ، ومطلق الوجود مع قطع النظر عن الخصوصيات نحو قوله تعالى" ان هي الا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم " (٣)" . أي لا حقيقة للاصنام البتة ، الا انها لفظ مجرد ، فاستثنى اللفظ من مطلق الوجود على سبيل المبالغة في النفي .
وقوله " مع ذكر لفظ المخرج " احترازا عن الصفة والغاية والشرط ، فان الخارج بسببها لم يذكر لفظه نحو : اقتلوا المشركين ، إن حاربوا ، أو حتى يتركوا الحرابة أو المحاربين ، خرج أهل الذمة بكل من الشرط والغاية والصفة ، ولم يذكر لفظهم بخلاف قوله : الا أهل الذمة ، فان المخرج ، وهو المستثنى مذكور بلفظه .
وقوله " يستقل بنفسه" احترازا عن المخصصات اللفظية المستقلة ، مثل : اقتلوا المشركين ، ولا تقتلوا أهل الذمة . فذلك مع كونه مخرجا لبعض مدلول الكلام

---

(١) شرح تنقيح الفصول ص ٢٣٨
(٢) يوسف : ٦٦
(٣) النجم : ٢٣

لكنه ليس باستثناء لكونه مستقلا بنفسه .

وفى هذا التعريف احتراز عن النفى فى مثل قولهم قام زيد لا عمرو ونحوه فانه وان أخرج عمرا مثلا مما دخل فيه زيد لكنه ليس بعض زيد ، ولا من متعلقاته .

هذا وقد يرد على هذا التعريف بأن الاستثناء لا يخرج بعض الكلام ، وانما يخرج بعض ما دل عليه الكلام .

والجواب عن هذا الاعتراض سهل ، اذ يدفع بظهور المراد ، لان الكلام لا يخرج بعض الكلام ، وانما يخرج بعض مدلوله .

التعريف المختار :

والذى اختاره من التعاريف السابقة هو تعريف القرافى ، لكونه جامعا مانعا ، وسليما من النقوض الواردة على غيره . ولكنى أفضل وضع " بعض ما دل عليه " بدلا من " بعضه " لدفع الاعتراض القائل بأن الاستثناء يخرج بعض المدلول ، ولا يخرج بعض الكلام ، وبهذا يكون التعريف السليم هكذا :

الاستثناء المتصل : هو ما لا يدخل فى الكلام الا لاخراج بعض ما يدل عليه أو بعض متعلقاته ، مع ذكر لفظ المخرج ، ولا يستقل بنفسه .

وقد سبق شرح التعريف وبيان محترزاته .

٢ - أدوات الاستثناء :

للاستثناء أدوات عدة منها المتفق عليه بين علماء العربية ، ومنها المختلف فيه وتلك الأدوات هي :

" الا " و " غير " و " سوى " و "خلا" و " حاشا " و " عدا " و " ماخلا " و " ماعدا " و " ليس " و " لا يكون " و " بيد " و " بله " و " لاسيما " و " لما " .

وأم الباب " الا " ، لكونها حرفا مطلقا ، ولوقوعها في جميع أبواب الاستثناء .

ولصيغ الاستثناء أحكام مختلفة في الاعراب مستقصاة في كتب النحو ، ولا مناسبة لذكرها هنا ، اذ لا يتعلق بذلك كبير فائدة .

٣ - أقسام الاستثناء :

يرى عامة أهل اللغة أن الاستثناء كما يصح من الجنس . مثل : قام القوم الا زيدا . فان زيدا المستثنى من جنس القوم ، يصح كذلك من غير الجنس . مثل : جاء العلماء الا الكتب . فان المستثنى وهو الكتب ، ليس من جنس المستثنى منه . ومع ذلك صح الاستثناء لغة عند الجمهور ، بل قال بعض المحققين : لا نعرف خلافا في صحة الاستثناء من غير الجنس لغة ، وانما الخلاف في كونه حقيقة أو مجازا . فذهب البعض الى أنه حقيقة ، وذهب الاكثر الى أنه مجاز . (٢)

وعلى قول الاكثر يكون الاستثناء الحقيقي قسما واحدا ، وهو الاستثناء من الجنس ، وأما الاستثناء من غير الجنس ، فتسميته استثناء ، واستعمال الاداة فيه انما هو تجوز ، وعلى قول البعض ينقسم الاستثناء الحقيقي الى قسمين .

الاول : استثناء متصل ، وهو ما كان من الجنس .

الثاني : استثناء منقطع ، وهو ما كان من غير الجنس .

---

(١) احكام الآمدي جـ ٢ ص ٢٦٦ . وشرح تنقيح الفصول ص ٢٣٨ للقرافي وتيسير التحرير جـ ١ ص ٢٨٣ .

(٢) شرح مختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ١٣٢ للعضد .

وللقرافي في اعتبار الاستثناء متصلا كلام أوضح فيه ما قد يكون أجمله غيره، فانه يشترط لكون الاستثناء متصلا، بالاضافة الى كونه من الجنس، ان يحكم على المستثنى بنقيض ما حكم به على المستثنى منه، فان اختل شرط من هذين الشرطين صار الاستثناء منقطعا. وعلى هذا فقد يكون المستثنى من جنس المستثنى منه، وهو منقطع، وليس بمتصل. فمثلا قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل .. الا أن تكون تجارة عن تراض منكم " الآية (١) فالاستثناء فيها منقطع، مع أن المحكوم عليه في صدر الآية وعجزها واحد، وهو الاموال. ولكن لم يحكم على المستثنى بنقيض ما حكم به على المستثنى منه، وانما حكم بخلافه، اذ الحكم في المستثنى منه وهو الاموال، تحريم أكلها بالباطل، فنقيضه جواز أكلها بالباطل، ولم يحكم به قطعا، بل حكم بجواز أكلها بالتجارة عن تراض. فلذلك كان الاستثناء منقطعا. (٢)

هذا ويؤخذ من كلام الغزالي أن الاستثناء قد يكون من غير الجنس وهو متصل، وذلك كاستثناء جزء المستثنى منه مثل: رأيت الدار الا بابها، ورأيت زيدا الا وجهه. (٣) وعلى هذا فينبغي أن يزاد في معنى الاستثناء المتصل: انه ما كان فيه المستثنى من جنس المستثنى منه، أو جزءه، وحكم عليه بالنقيض.

<u>وللاستثناء تقسيم آخر باعتبار قوة دلالة صدر الكلام على المستثنى منه، وضعفها أو عدمها</u>:

فهو ينقسم بالنظر الى ذلك أربعة أقسام (٤).

<u>القسم الاول</u>: ما لولاه لعلم دخول المستثنى في الحكم قطعا. وهو الاستثناء مما هو نص قاطع في معناه كأسماء الاعداد نحو: له عندي عشرة الا ثلاثة، فانه لولا الاستثناء لقطع بدخوله الثلاثة في العشرة، لتعذر المجاز في اسم العدد، لكون لفظه لا يستعمل الا في مسماه.

---

(١) النساء: ٢٩
(٢) شرح تنقيح الفصول ص ٢٣٩
(٣) المستصفى ج ٢ ص ١٦٧
(٤) شرح تنقيح الفصول ص ٢٥٠

القسم الثاني : ما لولاه لظن دخوله ، وهو الاستثناء من الظواهر كالعام نحو اكرم العلماء الا زيدا . فان لفظ العلماء ظني في دلالته على كل فرد من أفراده لجواز ارادة البعض منه . وهذا على رأى غير الحنفية في دلالة العام قبل التخصيص كما سبق .

القسم الثالث : ما لولاه لجاز دخوله . وهو الاستثناء من المحال والازمان والاحوال . نحو : أكرم رجلا الا زيدا ، وصل الا عند الزوال . وقوله تعالى (لتأتنني به الا أن يحاط بكم) فيجوز دخول المستثنى في مثل ذلك من غير قطع أو غلبة ظن ، لان اللفظ لا يشعر بخصوصها ، فانتفى العلم والظن بها .

القسم الرابع : ما لولاه لقطع بعدم دخوله . وهو الاستثناء من غير الجنس نحو : رأيت القوم الا فرسا ، فان لفظ القوم لا يصلح للفرس ، فلا يندرج فيه قطعا .

والذى يعد من أدلة التخصيص من هذه الاقسام ، ويعتبر به في الاقارير ونحوها عند الجمهور هو الاقسام الثلاثة الاولى . وأما القسم الرابع فالجمهور يرون انه لا تخصيص فيه لعدم دخول المستثنى في المستثنى منه .

على أن القسم الاول ايضا ليس من التخصيص بمعناه الاصطلاحي الضيق الذى هو قصر العام على بعض أفراده . بل هو من التخصيص بالمعنى الواسع اى قصر اللفظ على بعض أفراده ، الشامل للاستثناء من العدد ، وتقييد المطلق .

هذا وقد ذكر الغزالي والقرافي ان الاستثناء ينقسم الى نفي واثبات : (١) وهذا باعتبار ما يستثنى منه أيضا .

فان كان نفيا فالاستثناء منه اثبات ، وان كان اثباتا فالاستثناء منه نفي ، وذلك على ما نقل من اجماع أهل اللغة : أن الاستثناء من النفي اثبات وعكسه .

مثال الاول : كلمة التوحيد : لا اله الا الله ، فانها لنفي الالهية عن غير الله واثباتها له سبحانه وتعالى ففي الصدر نفي الالهية مطلقا ، وفي العجز اثباتها لله وحده .

---

(١) المستصفى جـ ٢ ص ١٦٧ وشرح تنقيح الفصول ص ٢٢٩

ومثال الثاني :

" قام القوم الا زيدا" فان في صدر الجملة اثباتا ،وهو الاخبار عن القوم بحصول القيام منهم . وفي عجزها نفيا ،وهو اخراج زيد مما ثبت للقوم من القيام ،فيفيد عكسه ،وهو عدم القيام من زيد .

المطلـــب الثانـــى
شـــروط الاستثنـــاء

يشترط للاستثناء الذى هو أحد أدلة التخصيص عند الجمهور عدة شروط هى :

١ - الاتصال بالكلام حقيقة أو حكما .
٢ - عدم الاستغراق .
٣ - أن يكون من الجنس .
٤ - أن يلى الكلام بلا عاطف .
٥ - أن لا يكون الاستثناء من شئ معلوم مشار اليه .
٦ - أن يكون المستثنى بعضا من المستثنى منه ،قصدا لا تبعا .

هذا اجمال لما ذكره الأصوليون من الشروط ،وفى كل منها اختلاف يقوى فى بعضها ويضعف فى البعض الآخر ،وسنأتى على تفصيل الكلام عليها فيما يلى .

فالشرط الاول : أن يكون الاستثناء متصلا بحيث لا يفصل بينه وبين صدر الكلام فاصل من كلام آخر ،أو سكوت يعد فاصلا عرفا ، ولا يضره الفصل بسعال ،أو تنفس ونحوهما ،مما لا يعد فاصلا عرفا .
وهذا الشرط عند جمهور العلماء من أهل اللغة والأصول . (١)

وحكى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال بجواز فصل الاستثناء عن المستثنى منه مدة شهر ،وقيل عنه : مدة سنة ،وقيل عنه أيضا : بل يجوز مطلقا من غير تحديد زمن معين . (٢)

وعن سعيد بن جبير : يجوز انفصاله أربعة أشهر .
وعن عطاء بن أبى رباح والحسن البصرى : يجوز انفصاله مادام فى المجلس.
وعن مجاهد بن جبر : يجوز الى سنتين .
وقيل : يجوز ما لم يأخذ المتكلم فى كلام آخر . (٣)

---

(١) المستصفى جـ ٢ ص ١٦٤ للغزالى . وأحكام الآمدى جـ ٢ ص ٢٦٧ . ومختصر ابن الحاجب مع شرحه للعضد جـ ٢ ص ١٣٧ . وجمع الجوامع بحاشية البنانى جـ ٢ ص ١١ . وروضة الناظر ص ١٣٢ . وكشف الاسرار جـ ٣ ص ١١٧ .
(٢) جمع الجوامع وشرحه بحاشية البنانى جـ ٢ ص ١١ وشرح الكوكب المنير ص ١٨٨ .
(٣) المرجعين السابقين .

ولم أجد أدلة للاقوال التى حددت مدة الفصل بزمن معين ،بل ذكرت فى بعض كتب الاصول مجردة عن الادلة ، الا أنه ذكرت بعض الشبه للقائلين بجواز الانفصال مطلقا ،بدون تحديد زمن ، وسنذكرها مع مناقشتها بعد قليل ان شاء الله .

وقيل : يجوز انفصاله بشرط ان ينوى فى الكلام ،وحمل عليه بعض العلماء ما روى عن ابن عباس ،من القول بجواز الانفصال مطلقا ،وذلك لانه رضى الله عنه كان يرى أن ما يدين فيه العبد ، يقبل منه ظاهرا ايضا . (١)

وقال قوم : يجوز انفصاله فى كلام الله تعالى فقط . (٢)

وشبهتهم : أنه تعالى لا يغيب عنه شىء ،فالاستثناء وان انفصل فهو مراد له ،بخلاف غيره . ثم ان كلام الله الازلى واحد ،والترتيب انما هو فى جهات الوصول الى المخاطبين ،فلو تأخر الاستثناء فذلك فى السماع والفهم ،لا فى الكلام نفسه . وهذا ليس بشىء ،لان البحث ليس فى الكلام الازلى ،بل فى العبارات التى تبلغنا ، وهى فى حكم كلام العرب ،لانها جاءت بلغتهم ،ولا يوجد فى لغة العرب تأخر الاستثناء . (٣)

أدلة الجمهور :

يؤيد صحة مذهب الجمهور عدة أدلة نقلية وعقلية منها :

١ - ما ورد أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : " من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها ،فليأت الذى هو خير ، وليكفر عن يمينه " . وفى رواية فاليكفر عن يمينه وليأت الذى هو خير . " (٤)

---

(١) المستصفى ج ٢ ص ١٦٥ للغزالى . وجمع الجوامع بشرحه وحاشية البنانى ج ٢ ص ١٢ .

(٢) جمع الجوامع بشرحه وحشاية البنانى ج ٢ ص ١٢ .

(٣) حاشية السعد على شرح مختصر ابن الحاجب للعضد ج ٢ ص ١٣٧ .
وحاشية البنانى على شرح جمع الجوامع ج ٢ ص ١٢ .

(٤) ممن أورده دليلا على مذهب الجمهور الآمدى فى الاحكام ج ٢ ص ٢٦٧ .
وابن الهمام فى التحرير مع شرحه التيسير ج ١ ص ٢٩٧ . والحديث اخرجه الامام احمد والبخارى وسلم وأصحاب السنن . انظر منتقى الاخبار مع شرحه نيل الاوطار ج ٨ ص ٢٤٦ .

وجه الاستدلال به :

انه صلى الله عليه وسلم بين فيه المخرج لمن حلف على شيء ، ثم بدا له حصول الخير في غير ما حلف عليه ، وذلك بالكفارة عن اليمين . ومعلوم أن الاستثناء أيسر وأسهل على الحالف من الكفارة ، فلو كان الاستثناء المنفصل صحيحا وجائزا لأرشد اليه النبي صلى الله عليه وسلم ، اذ قد علم عنه عليه الصلاة والسلام حرصه على اختيار الايسر والأسهل على الأمة ، ولما لم يرشد اليه ، بل عدل عنه الى الكفارة ، دل ذلك على عدم صحته اذا كان منفصلا .

٢ - ان أهل اللغة لا يعتبرون الاستثناء المنفصل كلاما منتظما ، ولا معدودا في كلام العرب ، فلو قال قائل : رأيت بني تميم . ثم قال بعد شهر : الا زيدا فان ذلك لا يعد استثناء ، ولا كلاما صحيحا ، شأنه في ذلك شأن انفصال الخبر عن المبتدأ ، والمشروط عن الشرط . فاذا قال : رأيت زيدا . ثم قال بعد ساعة أو شهر " قائما " فان العرب لا يعدونه في هذه الحال مخبرا عن زيد بشيء ، وكذلك لو قال السيد لخادمه " أكرم زيدا " ثم قال بعد فترة ينقطع فيها الكلام عرفا " ان دخل الدار " فانهم لا يعدون ذلك شرطا صحيحا ، بل هو لغو من القول بالنسبة للكلام السابق المنقطع (١) .

٣ - انه لو صح الاستثناء المنفصل لما علم صدق صادق ، ولا كذب كاذب ، ولا حصل وثوق بيمين ولا وعد ، ولا وعيد ، ولا حصل الجزم بصحة عقد نكاح أو بيع أو اجارة ولا لزوم معاملة أصلا ، لامكان الاستثناء وحصوله ولو بعد حين ، ولا يخفى ما في ذلك من الافضاء الى ابطال التصرفات الشرعية واشاعة الفوضى ، وهو محال (٢).

أدلة القائلين بجواز انفصاله :

واستدل القائلون بجواز انفصال الاستثناء وصحته مطلقا بثلاثة أدلة هي : النقل والعقل ، أي القياس . وكونه مذهب بعض فصحاء العرب .

---

(١) المستصفى جـ ٢ ص ١٦٥ ، واحكام الامدى جـ ٢ ص ١٦٧ ، ومنهاج الوصول جـ ٢ ص ٩٥ للبيضاوى مع شرحيه

(٢) احكام الامدى جـ ٢ ص ٢٦٨

أما النقل فمنه ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : " والله لأغزون قريشا . ثم سكت ، وقال بعده : ان شاء الله . (١) ثم لم يغزهم .

وجه الدلالة فيه :

هو أنه عليه الصلاة والسلام فصل بين القسم وتعليقه بالمشيئة بالسكوت ، ولولا صحة ذلك ما فعله . والرسول صلى الله عليه وسلم مقتدى به ، وهو أفصح الفصحاء . وهذا في التعليق ، والاستثناء مثله .

ومنه ما روى ان اليهود سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن عدد أهل الكهف وعن مدة لبثهم فيه ، فقال لهم : "غدا أجيبكم" ولم يقل ان شاء الله . فتأخر عنه الوحي بضعة عشر يوما ثم نزل قوله تعالى " ولا تقولن لشيء انى فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله" (٢) فقال عليه الصلاة والسلام "ان شاء الله" بطريق الالحاق بخبره الاول ، ولو لم يكن ذلك صحيحا لغة لما فعله . (٣)

وأما القياس فالدليل منه من وجهين : (٤)

أحدهما : أن الاستثناء بيان وتخصيص للكلام الاول ، فجاز تأخيره كالنسخ ، وكالتخصيص بالمخصصات المنفصلة .

الثاني : أنه رافع لحكم اليمين مثلا ، فجاز تأخيره كالكفارة .

وأما كونه مذهب بعض الفصحاء .

---

(١) المرجع السابق . والحديث أخرجه ابو داود في سننه مرسلا عن عكرمه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقال : وقد اسند هذا الحديث غير واحد عن شريك عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس . وقال ابو داود أيضا زاد فيه الوليد بن مسلم عن شريك قال : ثم لم يغزهم . انظر سنن أبى داود جـ ٣ ص ٢٣١ .

(٢) الكهف : ٢٣

(٣) احكام الآمدى جـ ٢ ص ٢٦٨ . والحديث اخرجه ابن جرير الطبرى من طريق ابن اسحاق عن شيخ من أهل مصر عن عكرمة عن ابن عباس . فى سبب نزول سورة الكهف وبيان قصة الفتية وذى القرنين ، والحديث عن الروح . انظر لباب النقول ص ١٤٤ للسيوطى . وتفسير ابن كثير جـ ٤ ص ٣٦٥

(٤) احكام الآمدى جـ ٢ ص ٢٦٨

فلأن ممن قال به عبد الله بن عباس رضى الله عنهما ، وهو ترجمان القرآن ، ومن أفصح فصحاء العرب ، وقوله حجة فى اللغة ، فكان قوله به دليلا على صحته . (١)

مناقشة هذه الادلة :

وقد اعترض على الاستدلال بهذه الادلة بما يبطله .
أما النقل ، فالخبر الاول منه محمول على أنه صلى الله عليه وسلم لم يسكت سكوتا فاصلا عرفا ، لعدم مايثبت ذلك . وعلى فرض التسليم به ، فلعله صلى الله عليه وسلم استأنف كلامه الاول ، ثم علق بالمشيئة ، بل يجب الحمل على هذا ليوافق الادلة الصحيحة المذكورة للجمهور .

والخبر الثانى لم يكن التعليق على المشيئة فيه عائدا الى الكلام السابق ، من وعده صلى الله عليه وسلم لليهود باخبارهم عن أهل الكهف ، بل هو عائد الى امتثال أمر الله المقتضى تعليق كل ما يقوله عليه الصلاة والسلام بالمشيئة .
فقوله بعد تلاوة الآية "ان شاء الله" أى افعل ان شاء الله . وذلك كما لو قال شخص لآخر : افعل كذا . فقال المأمور : ان شاء الله . أى افعل ان شاء الله .
فلا دلالة فى الخبرين على المدعى ، من جواز تأخير الاستثناء وانفصاله . (٢) .

وأما الاستدلال بقياس الاستثناء على النسخ والتخصيص بالأدلة المنفصلة ، فذلك ~~غيبسمو~~ مستقيم/ لانه قياس فى اللغة ، وهو ممنوع .
ثم هو منقوض بخبر المبتدأ وبالشرط ، لعدم صحة انفصالهما اتفاقا ، ولو صح قياس الاستثناء على النسخ وعلى التخصيص بالمنفصل لجرى ذلك فى الخبر والشرط ، ولم يقل به أحد .
ثم هو أيضا قياس مع الفارق ، لان هناك فرقا بين الاستثناء والنسخ ، اذ النسخ رفع للحكم بعد ثبوته والاستثناء بيان ان المستثنى غير مراد بالحكم .

---

(١) المرجع السابق . ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ج ٢ ص ١٣٧

(٢) المرجعين السابقين وتيسير التحرير ج ١ ص ٢٩٩

وكذلك القياس على الكفارة قياس مع الفارق ، لان الكفارة رافعة اثم الحنث والاستثناء مانع من انعقاد اليمين على المستثنى ، فلم يلتقيا في الحكم ، حتى يصح قياس أحدهما على الآخر . (١)

وأما الاستدلال بكون جواز تأخير الاستثناء مذهب ابن عباس فمردود من ثلاثة أوجه :

أحدها : انه لم يثبت عنه القول بتأخير الاستثناء بالا واخواتها ، وانما قال ذلك في التعليق على المشيئة في قوله تعالى : " ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله واذكر ربك اذا نسيت " ان المأمور به في الآية وهو التعليق على المشيئة ، لو أخره الرسول صلى الله عليه وسلم لم يقله في الحال ثم أتى بعد حين بالعبارة الصحيحة فقال " افعل ان شاء الله " كان ممتثلا للأمر . وهذا ليس مما نحن فيه .

الوجه الثاني : ان قول ابن عباس - على فرض ثبوته - مؤول بقبول دعوى نية الاستثناء عند التكلم ، فاذا ادعى المتكلم بعد حين أنه نوى الاستثناء من كلامه عند صدوره منه ، يسمع ذلك ويدين فيما بينه وبين الله ، وعلى هذا فليس فيما قاله دلالة على جواز تأخير الاستثناء وانفصاله مطلقا .

الوجه الثالث : على فرض ثبوت ذلك عنه ، وعدم تأويله ، فهو معارض بمخالفة أكثر الصحابة ، ممن هم مثله في الفصاحة ، وبعضهم أفصح منه كعلي رضي الله عنه ثم هو محجوج بالادلة المذكورة للجمهور .

ثمرة الخلاف في هذا الشرط .

وتظهر ثمرة الخلاف في هذا الشرط في بعض الفروع :

فلو نذر شخص انفاق ألف ريال مثلا ، ثم سكت فترة ، واستثنى مائة .

---

(١) احكام الآمدى جـ ٢ ص ٢٦٩ . ومختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد جـ ٢ ص ١٣٧ . وتيسير التحرير جـ ١ ص ٢٩٩ .

(٢) الكهف : ٢٣ - ٢٤

(٣) احكام الآمدى جـ ٢ ص ٢٦٩ . ومختصر ابن الحاجب مع شرحه وحاشية السعد جـ ٢ ص ١٢٨ . وتيسير التحرير جـ ١ ص ٢٩٩

فعند الجمهور : تلزمه الالف كاملة لعدم صحة انفصال الاستثناء .
وعند من يرى التأخير مطلقا يلزمه تسعمائة فقط ،وتسقط المائة بالاستثناء .
وعند من يرى التأخير الى شهر ،أو أربعة أشهر ،أو سنة ، أو سنتين ،أو مادام فى المجلس : تلزمه الالف اذا كان الاستثناء بعد مضى المدة المعينة لديه ، وتسقط عنه المائة بالاستثناء اذا كان فى أثنائها ،والصحيح فى هذا الفرع ونحوه هو مذهب الجمهور ،لقوة أدلته ،اذ لو صح تأخير الاستثناء ،لاستطاع كل متحايل الافلات من الالزام بالايمان والعقود والتصرفات والاقرارات وغيرها بالاستثناء وفى ذلك خراب للحياة ،وانتشار للفوضى ،وعدم الوثوق بشىء من الالتزامات المتبادلة بين الناس .

الشرط الثانى : عدم الاستغراق :

ومما اشترط لصحة الاستثناء ان لا يكون المستثنى مستغرقا للمستثنى منه سواء كان مساويا له أو يزيد عليه ، فلو قال : لفلان على ألف ريال الا ألف ريال ،أو الا ألفى ريال ،لم يصح استثناؤه ،لانه رفع للحكم من أصله ،بعد الاقرار به فتلزمه الالف كاملة ،لاقراره بها . ولان الاستثناء تكلم بالباقى بعد الثنيا فلو استغرق الكل لم يبق شىء تحت اللفظ ،حتى يكون متكلما به ،وفى ذلك ابطال للكلام .
وهذا الشرط يكاد يكون محل اجماع اذا كان المستثنى بلفظ المستثنى منه ،أو بلفظ يساويه فى المفهوم ،أى يصدق على ما يصدق عليه لفظ المستثنى منه . لولا ما نقله القرافى ان ابن طلحة (١) حكى فى كتابه المدخل فى الفقه : انه اذا قال الرجل لامرأته : "انت طالق ثلاثا الا ثلاثا "ففى لزوم الثلاث له قولان . (٢) فعدم اللزوم يقتضى جواز استثناء الكل من الكل .
ولكن هذا المحكى شاذ مخالف لاجماع علماء اللغة والشرع ،على عدم صحة الاستثناء

---

(١)

(٢) شرح تنقيح الفصول ص ٢٤٤

المستغرق ، اذا كان لفظ المستثنى والمستثنى منه واحدا ، أو كانا متساويين في المفهوم .

أما اذا كان لفظ المستثنى أخص من لفظ المستثنى منه ، لكنه يستغرق الموجودين في الواقع ، فعند الحنفية يصح الاستثناء حينئذ ويعمل به مثل قول القائل : "عبيدي أحرار الا هؤلاء ، ونسائي طوالق الا فلانة وفلانة" وليس له في الواقع عبيد سوى المشار اليهم ، ولا نساء الا من سماهن . فالاستثناء عندئذ مستغرق لافراد المستثنى منه في الواقع ، وهو صحيح لانه ليس بلفظ المستثنى منه ، ولا بلفظ يساويه في المفهوم ، أي يصدق على ما يصدق عليه لفظ المستثنى منه . (١)

ووجهة نظر الحنفية في ذلك هي : ان الاستثناء تصرف لفظي فيبنى على صحة اللفظ لا على صحة الحكم الا يرى انه لو قال : أنت طالق ألفا الا تسعمائة وتسعة وتسعين طلقة " كيف يصح الاستثناء ، ولا يقع سوى واحدة ، وان كان الالف لا صحة لها من حيث الحكم ، لان الطلاق لا مزيد له على الثلاث . (٢) .

هذا عن الاستثناء المستغرق .

وهل يصح استثناء الأكثر ، أو النصف ؟

فيه خـــــلاف .

فمذهب أكثر الفقهاء والمتكلمين جوازه ، واختاره الغزالي وابن الحاجب والبيضاوي وغيرهم . (٣)

وذهب الحنابلة وأبو يوسف من الحنفية والقاضي ابوبكر الباقلاني من المالكية الى المنع من استثناء الأكثر ، كما حكي عن الباقلاني ايضا منع استثناء النصف ، وفي منعه لدى الحنابلة وجهان .

---

(١) التحرير مع شرحه التقرير والتحبير جـ ١ ص ٢٦٧ . لابن الهمام ، وابن امير الحاج

(٢) التقرير والتحبير جـ ١ ص ٢٦٧ لابن أمير الحاج

(٣) المستصفى جـ ٢ ص ١٧٣ ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد جـ ٢ ص ١٣٨ والمنهاج للبيضاوي مع شرحي الاسنوي والبدخشي جـ ٢ ص ٩٦ - ٩٨ وروضة الناظر ص ١٣٣ واحكام الآمدي جـ ٢ ص ٢٧٥

وهذا فيما اذا كانت الكثرة فى المستثنى حاصلة من اللفظ ،لا من دليل آخر خارج عن اللفظ ،فان كانت من دليل خارج عن اللفظ ،فلا خلاف فى جواز الاستثناء وصحته حينئذ ،كما لو قال : اكرم من فى الدار الا الجهال ،وكان أكثرهم جهالا ،صح الاستثناء . (١)

وقيل : لا يجوز استثناء عقد كامل فى العدد ،فلا يستثنى عشرة من مائة ، ولا مائة من ألف ،بل بعض العشرة من المائة ،وبعض المائة من الالف ،وهكذا (٢) . وكل من أصحاب هذه المذاهب اعتمد على استقرائه وفهمه ،ولكل منهم أدلة تقوى مذهبه ،نوردها مع مناقشتها ،والترجيح فيما يأتى :

أدلـــة الجمهـــور :

استدل الجمهور على صحة استثناء الأكثر ،والنصف ،بورود ذلك فى القرآن والسنة المطهرة ،وحصول الاجماع من الفقهاء على صحة التكلم به ،والعمل بموجبه وبوروده فى لغة العرب شعرا ونثرا . وفى بعض ما استدلوا به ضعف ولذلك فلـــن أطيل بذكره ، بل سأورد بعض ما أراه قويا ناهضا .

فمن أمثلة وروده فى القرآن قوله تعالى : "ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين" (٣) و " من " ههنا بيانية ،لان الغاوين كلهم متبعون لا بليس .

وجه الدلالة من الآية :

انه استثنى فيها الغاوين من المقسم على اغوائهم وهم بنو آدم ،والغاوون من بنى آدم ،أكثر من غير الغاوين ،بدليل قوله تعالى : وما أكثر الناس ولو حرصـــت بمؤمنين" (٤) حيث دلت على أن أكثر الناس ليسوا بمؤمنين ،وكل من ليس بمؤمن

---

(١) احكام الامدى جـ ٢ص ٢٧٥ وروضة الناظر ص ١٣٣ وشرح الكوكب المنيـــر ص ١٩٠ وانظر شرح فتح القدير جـ ٣ ص ١٤١ لابن الهمام

(٢) المستصفى جـ ٢ ص ١٧١ واحكام الامدى جـ ٢ص ٢٧٥ وشرح تنقيح الفصول ص ٢٤٤

(٣) الحجر : ٤٢

(٤) يوسف : ١٠٣

فهو غاو ، ينتج : الاكثر غاو وهذا استدلال ابن الحاجب . (١)
واستدل البيضاوى بها مع قوله تعالى عن قصة ابليس وقسمه على اغواء بنى آدم
" فبعزتك لاغوينهم أجمعين الا عبادك منهم المخلصين " (٢) .

وجه الدلالة من الآيتين :

انه فى الآية الثانية استثنى المخلصين من القسم على اغوائهم ، وفى الآية الاولى : استثنى الغاوين ، وهم متبعوا الشيطان ، من عباد الله تعالى . فأى كان الاكثر فقد استثناه ، ففى مجموع الآيتين دليل على جواز استثناء الاكثر (٣) واذا ثبت استثناء الاكثر ، ثبت استثناء النصف من باب أولى .

ومن أمثلة وروده فى السنة قوله صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه : " يا عبادى كلكم جائع الا من أطعمته فاستطعمونى أطعمكم " (٤) ومعلوم قطعا ان الله قد أطعم أكثر عباده .

وأما الاجماع فما نقل من اتفاق الفقهاء على أنه لو قال : له على عشرة دراهم الا تسعة ، لا يلزمه سوى درهم واحد فقط ، وهذا دليل على صحة استثناء الاكثر (٥) وجواز النصف من باب أولى .

الاعتراضات الواردة على هذه الادلة والجواب عنها :

أورد الاسنوى على استدلال البيضاوى بالآية القرآنية ثلاثة اعتراضات :
أحدها : ان قوله تعالى : ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين " يدل على أن الغاوين أقل من غير الغاوين ، أى أقل من العباد الذين ليس عليهم سلطان لابليس ، ولا تعرض فيه ، لكونهم أقل من المخلصين حتى يكون العكس من الآية الثانية لازما ، وانما يلزم ذلك ، ان لو كان المخلصين

(١) المختصر مع شرحه جـ ٢ ص ١٣٨
(٢) يوسف : ٨٢
(٣) المنهاج مع شرحيه جـ ٢ ص ٩٥ وما بعدها
(٤) الحديث اخرجه الامام احمد من رواية ابن عباس انظر المسند جـ ٥ ص ١٦٠
(٥) مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد جـ ٢ ص ١٣٨ ، ١٣٩

هم غير الغاوين ،أى الذين لا سلطان عليهم لابليس ،ولم يقم عليه دليل ، وهو غير مسلم ،لانه لا يلزم من انتفاء سلطان ابليس - الذى هو القهر والغلبة - عن شخص ان يرتقى الى درجة الاخلاص . وحينئذ فقوله تعالى حكاية عن ابليس" فبعزتك لأغوينهم أجمعين ،الا عبادك منهم المخلصين " دليل على أن المخلصين أقل من الغاوين . وقوله تعالى فى الآية الأخرى " ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين" دليل على أن الغاوين ،أقل من غير الغاوين ،وهم الذين لا سلطان عليهم لابليس . وعلى هذا فكل من الآيتين ليس فيها الا استثناء الاقل .

ثانيها : أنه على التسليم بأن قوله تعالى " ان عبادى . . . الآية ،تدل على استثناء الغاوين من المخلصين ،لكن قوله تعالى " فبعزتك لاغوينهم أجمعين الا عبادك منهم المخلصين " انما يدل على استثناء المخلصين من الذين أقسم ابليس على اغوائهم ، لا من الغاوين ، وهم الذين حصلت لهم الغواية فعلا ،وعلى هذا يكون الغاوون أقل من المخلصين ،كما دلت عليه الآية الاولى ،والمخلصون أقل من المقسم على اغوائهم ،كما دلت عليه الآية الثانية ،فيكون المستثنى فى الآيتين هو الأقل . (١)

ويبدو أن هذين الاعتراضين واردان على استدلال البيضاوى ،ولا دافع لهما ،لأنه ليس فى الآيتين دلالة على أن كل من ليس عليه سلطان لابليس هو من المخلصين ،حتى يكون المخلصون هم غير الغاوين ،فيلزم استثناء الأكثر فى احدى الآيتين ،بل المخلصون أخص ممن ليس عليهم سلطان لابليس ،فقد ينتفى سلطان ابليس عن الانسان ،ولا يكون من المخلصين ، وعلى هذا فلا يستقيم الاستدلال بالآيتين على نحو ما قرره البيضاوى .

لكن تبقى الآية الاولى وهى قوله تعالى : " ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين " مثالا صحيحا ودليلا على جواز استثناء الاكثر ،على طريقة ابن الحاجب فى الاستدلال بها . لقيام أدلة كثيرة تدل على أن أكثر الناس غاوون .

---

(١) نهاية السول جـ ٢ ص ٩٨ للاسنوى

وان كان الاسنوى قد اعترض على ذلك أيضا ،بأن الغاوين من بنى آدم مطلقا أقل من غير الغاوين ، وأن قوله تعالى " وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين" خاص بمن بعث اليهم النبى صلى الله عليه وسلم ،ولا يلزم من كثرة الغاوين فى طائفة كثرتهم فى الطوائف الأخرى .

وهذا الاعتراض لا يؤثر لعدم صحته ،وذلك لما ثبت بأدلة كثيرة من الكتاب والسنة على أن أكثر الناس من لدن آدم عليه السلام الى قيام الساعة ليسوا بمؤمنين فهم غاوون ،لان من ليس بمؤمن فهو غاو . وما يدل على ذلك من القرآن عدة آيات تفيد أن أكثر الناس لا يؤمنون ، ولا يعقلون ، ولا يفقهون . فهم غاوون ،كما دلت عدة آيات ما ذكر فيها قصص الانبياء انه لم يتبعهم الا الاقل ممن بعثوا اليهم .

ومن السنة قوله صلى الله عليه وسلم : عرضت علىّ الامم فرأيت النبى ومعه الرهط ،والنبى ومعه الرجل والرجلان ،والنبى وليس معه أحد" . (١)
فثبت بذلك أن من لم يتبع الانبياء ويؤمن برسالاتهم كان أكثر ممن اتبعهم وآمن بهم ، ومن لم يؤمن برسالات الأنبياء فهو غاو ،واذن فالأكثر غاو ،وقد استثناهم الله تعالى بقوله : "ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين".
فالاعتراض غير صحيح ،والآية دليل على صحة استثناء الاكثر ، واذا صح استثناء الاكثر فالمساوى من باب أولى .

والثالث من الاعتراضات التى أوردها الاسنوى على الاستدلال بالآية من القرآن ،على طريقة البيضاوى وابن الحاجب معا ،هو: انها وان دلت على صحة استثناء الاكثر لكن ذلك فيما اذا لم يكن المستثنى والمستثنى منه عددا مصرحا به . وذلك غير ممنوع عند المخالف وانما الممنوع استثناء الاكثر فيما اذا صرح بالعدد ، والآية لم تدل على جوازه . (٢)

والجواب عن هذا الاعتراض هو :

---

(١) مسلم مع شرح النووى ج ٣ ص ٩٢ - ٩٤
(٢) نهاية السول ج ٢ ص٩٨

ان الاستدلال بها للرد على المخالف فى استثناء الاكثر مطلقا ،فى العدد الصريح وفى غيره فهى حجة لازمة له .

الاعتراض على الاستدلال بالاجماع :

أورد الآمدى اعتراضا على الاستدلال باجماع الفقهاء على صحة استثناء الاكثر هو عدم التسليم بحصول الاجماع ،اذ لم يحصل اتفاق على جواز استثناء تسعة من عشرة ،ولزوم واحد فقط فيما لو أقر بعشرة واستثنى منها تسعة ،وانما ذلك مذهب من يجيز استثناء الاكثر فقط ، وهو ليس بحجة على المخالف .

فالحنابلة يرون أنه لو أقر بعشرة واستثنى تسعة لزمته العشرة كاملة ولا يصح استثناؤه .
والظاهر أن دعوى الاجماع هنا غير مسلمة ،لما هو معروف عن الحنابلة وغيرهم من المخالفة فى مثل هذا الفرع . (١)

ولكن لا حاجة الى دعوى الاجماع فى المسألة والاستدلال به ،اذ يكفى لرجحان مذهب الجمهور الادلة السابقة وخاصة وروده فى السنة .

أدلة المانعين من استثناء الاكثر والنصف مطلقا :

قالوا : ان الاستثناء على خلاف الاصل لكونه انكارا بعد اقرار ،وجحدا بعد اعتراف ،غير انا خالفناه فى الاقل لمعنى لم يوجد فى المساوى والأكثر ،فوجب ان لا يقال بصحته فيهما .
وذلك من وجهين :
أحدهما : ان المقر ربما أقر بمال قد وفى بعضه ،غير أنه نسيه لقلته ، وعند اقراره ربما تذكره فاستثناه ،فلو لم يصح استثناؤه لتضرر ،ولا كذلك فى الاكثر والنصف ، لانه قلما يتفق الذهول عنهما .

---

(١) المغنى جـ ٥ ص ١٤٦ لابن قدامه وانظر احكام الآمدى جـ ٢ ص ٢٧٧

والثاني : ان استثناء الاقل غير مستقبح عند أهل اللغة بخلاف استثناء الأكثر والمساوى ، فانه مستهجن قبيح ، والقبيح عند العرب ليس من لغتهم .

هذا ما ذكره الآمدى من حجة المنكرين لاستثناء الاكثر والنصف ، وهو منسوب للقاضى الباقلانى .

أما الحنابلة فدليلهم هو الوجه الثانى من هذين الوجهين ، وذلك أن أهل اللغة قد انكروا استثناء الأكثر ، واستقبحوه ، فلا يكون ما أنكروه واستقبحوه مثل ما استحسنوه ، ولو جاز ذلك فى الاستثناء لجاز فى كل ما قبحوه .(١)

الرد على هذا الاستدلال :

ويرد على هذا الاستدلال بعدم التسليم بكون الاستثناء على خلاف الاصل بل هو موافق للاصل ، اذ الاصل قبوله لامكان صدق المتكلم به ، ودفعا للضرر عنه ، ويجب اعتقاد ذلك حتى لا يكون قبول ذلك فى الاستثناء الاقل على خلاف الأصل .

أما القول بأنه انكار بعد اقرار ، فهذا انما يتم ان لو لم يكن المستثنى والمستثنى منه جملة واحدة ، ومعلوم أن شرط صحة الاستثناء عند عامة العلماء اتصاله بالمستثنى منه ، فهو اتمام للكلام وجزء منه . فالاستثناء والمستثنى منه جملة واحدة . كيف والقاضى يقول : ان الاستثناء مع المستثنى منه لفظ واحد مركب موضوع للدلالة على الباقى .(٢)

وأما كونه مستقبحا عند العرب ، فليس ذلك دليلا على عدم صحته ، وعلى منع استعماله ، ولهذا فانه لو قال علىّ عشرة الا ريالا ، كان مستحسنا . ولو قال : عشرة الا قرشا وقرشا وقرشا الى عشرين مرة كان فى غاية الاستقباح ، وما منع ذلك من صحته واستعماله لغة .(٣)

---

(١) احكام الآمدى ج ٢ ص ٢٧٧ ، ٢٧٨ ونهاية السول ج ٢ ص ٩٩ . وروضة الناظر ص ١٢٣ .

(٢) نهاية السول ج ٢ ص ٩٩ للاسنوى واحكام الامدى ج ٢ ص ٢٧٨ .

(٣) احكام الامدى ج ٢ ص ٢٧٨ .

أدلة القائلين بمنع استثناء عقد كامل من العدد :

أما المانعون من استثناء عقد كامل في العدد فشبهتهم : أنه لم يرد استثناء مثل ذلك في القرآن ولا في السنة (١) وانما ورد استثناء بعض العقد فقد قال تعالى : " فلبث فيهم ألف سنة الا خمسين عاما" (٢) فاستثنى خمسين من ألف وهي نصف عقدها ، لان عقد الالف مائة .

وقال صلى الله عليه وسلم : "ان لله تسعة وتسعين اسما ، مائة الا واحد" (٣) فاستثنى الواحد من المائة وهو بعض عقدها ، اذ عقد المائة عشرة .
وهذه الشبهة لا تنهض دليلا ، لان ورود استثناء بعض العقد في القرآن والسنة لا يدل على المنع مما سواه ، ما لم يمنع منه مانع ، ولم يثبت دليل على ذلك .

تلك هي المذاهب في المسألة ، وأدلتها ، وقد تبين من خلال عرض الادلة ومناقشتها صحة مذهب الجمهور القائلين بجواز استثناء الأكثر والنصف ، لعدم المانع منه ، وللحاجة اليه ، فقد يتكلم المتكلم من البشر ، ثم يتذكر أثناء كلامه أن أكثر ما دل عليه كلامه لا يلزمه ، أو أنه لا يريده ، فيستثنيه ، والأصل براءة الذمة ، فكيف يضيق عليه ، ويلزم بما لم يكن لازما له ، مع عدم ارادته ، هذا اضافة الى ما ذكرنا من الادلة المقتضية صحة استعماله في اللغة ، وما صح استعماله لغة ، فلا وجه لرده .

أثر الخلاف في هذا الشرط :

ومن آثر الخلاف في هذا الشرط ، اختلاف الفقهاء في بعض مسائل الفروع منها :

١ - اذا قال الرجل لزوجته : "انت طالق ثلاثا الا اثنتين"
فالجمهور من الحنفية والشافعية والمالكية انه لا تلزمه الا طلقة واحدة . (٤)

---

(١) شرح تنقيح الفصول ص ٢٤٤ للقرافي
(٢) العنكبوت : ١٤
(٣)
(٤) المغني جـ ٧ ص ٣٥٤ لابن قدامه . وشرح فتح القدير جـ ٤ ص ١٤١ لابن الهمام . ومغني المحتاج شرح منهاج النووي جـ ٣ ص ٣٠٠ للخطيب الشربيني . وانظر التمهيد ص ١١٩ للاسنوي

وعند الحنابلة وأبى يوسف من الحنفية تلزمه الثلاث ،لعدم صحة استثناء الأكثر ،فيعد لغوا كالمستغرق ،نص على ذلك الامام احمد (١) وكذا ينبنى على مذهب القاضى الباقلانى فى المسألة .

٢ - لو أقر شخص لآخر فقال : له علىّ مائة الا تسعة وتسعين ،لم يلزمه الا واحد عند الائمة الثلاثة أبى حنيفة ومالك والشافعى ،لصحة استثناء الأكثر عندهم . وتلزمه المائة كاملة عند الحنابلة ،لعدم جواز استثناء الأكثر ،وبطلان الاستثناء حينئذ (٢) .

٣ - ومثل ذلك ما اذا قال : له هذه الدار الا ثلثيها ،صح الاستثناء ،ولم يلزم بغير ثلث الدار عند الشافعية (٣) .
ومقتضى مذهب الحنابلة بطلان الاستثناء ،وثبوت ملكية الدار كلها للمقر له بها (٤) .

الشرط الثالث - أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه :

وهذا الشرط لكونه حقيقة يدخل فى الاقرار ونحوه . عند الحنابلة وبعض الشافعية والحنفية . وأما البعض الآخر من الشافعية وكذلك الامام مالك وبعض المتكلمين ،فالاستثناء من غير الجنس عندهم يصح فى الاقارير (٥) وان كانوا يؤولونه الى الجنس .

وقد نقل عن أبى حنيفة وأبى يوسف أنه يجوز استثناء المكيل من الموزون والعكس بتقدير جنس لهما ،وهو الثمنية فى كل منهما ،لان كلا منهما يصح أن يوصف فى الذمة

---

(١) المغنى جـ ٧ ص ٣٥٤ لابن قدامه وفتح القدير جـ ٤ ص ١٤١ لابن الهمام
(٢) المغنى جـ ٥ ص ١٤٦ لابن قدامه
(٣) التمهيد ص ١١٩ للاسنوى
(٤) القواعد والفوائد الاصولية ص ٢٤٧ لابن اللحام الحنبلى
(٥) روضة الناظر ص ١٣٢ . والمغنى جـ ٥ ص ١٢٨ كلاهما لابن قدامه ومغنى المحتاج جـ ٢ ص ٢٥٨ للخطيب الشربينى

فيصح أن يكون ثمنا ، أو كون كل منهما مقدرا .(١)

وكذلك نقل عن الامام الشافعي أنه اذا قال الرجل علىّ مائة درهم الا ثوبا ، صح ، ويكون معناه الا قيمة ثوب ، فيقبل منه . لكن قال الشافعية يشترط أن يفسره بتفسير لا يستغرق جميع المقر به .(٢)

وقد خالف في هذا الحنابلة ومحمد بن الحسن من الحنفية وغيرهم ، فلم يقبلوا الاستثناء الا متصلا أي من الجنس صورة ومعنى . وما ذكر ليس من هذا القبيل ، بل هو مختلف الجنس ، أما الاتفاق في معنى المالية والثمنية أو كونه مقدرا فلا عبرة به .(٣)

الشرط الرابع - أن يلي الكلام بلا عاطف :

هذا الشرط صرح به الشوكاني ، وهو شرط لصحة الاستثناء ، لانه اذا وليه بحرف عطف نحو : عندي عشرة دراهم والا درهما ، أو فالا درهما ، كان لغوا . قال : وقد حكى الاستاذ ابو اسحق الاسفرائيني الاتفاق على ذلك .(٤)

الشرط الخامس - أن لا يكون الاستثناء من شيء معلوم مشار اليه :

حكاه أيضا الشوكاني عن امام الحرمين ، فانه نقل عنه : اذا قال : هذه الدراهم لفلان الا هذا وهذا . فانه لا يصح لانه اذا أضاف الاقرار الى معين . اقتضى الاقرار الملك المطلق فيها ، فاذا استثنى منه شيئا كان ذلك رجوعا عن الاقرار بعد ثبوت الملك للمقر له فلا يقبل بخلاف الاقرار بالدين .(٥)

ولكن الذي عليه عامة الفقهاء غير امام الحرمين صحة الاستثناء عندئذ . واختاره

---

(١) المغني جـ ٥ ص ١٢٨ . الهداية مع تكملة شرح فتح القدير جـ ٨ ص ٣٥٤ للمرغيناني . وقاضي زاده .
(٢) التمهيد ص ١١٧ ومغني المحتاج جـ ٢ ص ٢٥٨
(٣) المغني جـ ٥ ص ١٢٨ لابن قدامه . والهداية مع تكملة شرح فتح القدير جـ ٢ ص ١٥٨
(٤) ارشاد الفحول ص ١٤٩
(٥) ارشاد الفحول ص ١٤٩ . ومغني المحتاج جـ ٢ ص ٢٥٨

الشوكانى فقال : " والحق جوازه ، ولا مانع منه ، ومجرد الاقرار فى ابتداء الكلام موقوف على انتهائه من غير فرق بين مشار اليه وغير مشار اليه . " (١)

وهو كما قال ، لان الاستثناء جزء من الكلام المتصل به لا يتم ولا يفهم معناه الا مع اتصاله ، كالخبر مع المبتدأ ، والشرط مع المشروط ، فاذا قال : زيد وسكت لم يتم كلامه ولا يكون مفيدا حتى يذكر الخبر فيقول : قائم أو قاعد ونحوهما . وكذلك الاستثناء . والتفريق بين المشار اليه وغيره لا دليل عليه .

ومسائل الفقهاء الفرعية تدل على ما قلنا .

جاء فى المغنى لابن قدامه : " وان قال : هذه الدار لزيد الا هذا البيت كان مقرا بما سوى البيت منها . وكذلك اذا قال : هذه الدار له ، وهذا البيت لى صح أيضا ، لانه فى معنى الاستثناء ، لكونه أخرج بعض ما دخل فى اللفظ الاول بكلام متصل ، وان قال : له هؤلاء العبيد الا هذا صح ، وكان مقرا بما سواه منهم (٢)

وقال النووى فى المنهاج : ويصح من المعين : كهذه الدار له الا هذا البيت ، أو هذه الدراهم له الا ذا الدرهم . " وفى المعين وجه شاذ . (٣)

قوله : وفى المعين وجه شاذ ، اشارة الى ما ذكرناه عن امام الحرمين .

وفى الهداية من كتب الحنفية : " ولو قال : بناء هذه الدار لى ، والعرصة لفلان ، فهو كما قال . " يعنى يكون البناء للمقر ، والعرصة لفلان . (٤)

الشرط السادس - أن يكون المستثنى بعضا من المستثنى منه قصدا لا تبعا :

اشترطه الحنفية ، فهو مشهور عنهم ومذكور فى كتبهم ، وهو شرط لكون الاستثناء متصلا يصح الاخراج به ، وبناء على ذلك أبطل أبو يوسف (٥) استثناء الاقرار من

---

(١) ارشاد الفحول ص ١٤٩

(٢) المغنى جـ ٥ ص ١٣١

(٣) المنهاج مع شرحه مغنى المحتاج للشربينى جـ ٢ ص ٢٥٨

(٤) الهداية مع شرح قاضى زاده جـ ٨ ص ٣٦٠

(٥) هو يعقوب بن ابراهيم بن حبيب ابو يوسف القاضى ، كان صاحب حديث حافظا ولزم ابا حنيفة ، وغلب عليه الرأى ، وولى قضاء بغداد ، فلم يزل بها حتى مات

التوكيل بالخصومة ،كما اذا قال : وكلتك بالخصومة الا الاقرار . فان الخصومة لا تنتظمه قصدا ،اذ الاقرار مسالمة ،وهى منازعة ،وانما يثبت للوكيل الاقرار بموجب الوكالة ،من حيث انها اقامته مقام نفسه ، فما يجوز لنفسه يجوز لوكيله ،فثبت الاقرار للوكيل لزوما من غير قصد منه باللفظ . فلا يصح استثناؤه . (١)

هذا ومن الفروع المترتبة على هذا الشرط عندهم :

١ - ما لو أقر شخص لآخر بدار ،واستثنى بنائها . فقال : هذه الدار لفلان الا بنائها . فان الاستثناء حينئذ لا يصح ،وتلزمه الدار أرضا وبناء ،وذلك لان الدار اسم للعرصه ،والبناء وصف فيهما ،فهو داخل تبعا لا قصدا والاستثناء تصرف فى الملفوظ بجعله عبارة عما وراء المستثنى . وهم منازعون فى هذا المثال ،لان العرصة تتناول الدار أرضا وبناء قصدا من حيث اللغـــة .

٢ - وكذلك استثناء الفص من الخاتم ،والنخلة من البستان ،فكل ذلك لا يصح استثناؤه عندهم لعدم دخوله تحت اللفظ قصدا ،بل تبعا . (٢)

هذا ومن شروط صحة الاستثناء التى لا ينبغى أن يكون فيها خلاف : كون الاستثناء من متكلم واحد ،وان ينويه عند بداية كلامه أو فى أثنائه فلا يصح بعد الفراغ من الكلام ،وانقطاعه بما يعد فاصلا عرفا ،والا عند من يجوز الانفصال وقد رأينا ضعف مذهبه .

= سنة (١٨٢ هـ) فى خلافة هارون الرشيد وكان ابويوسف هو المقدم من أصحاب الامام أبى حنيفة ،وأول من وضع الكتب على مذهبه ،وأملى المسائل ونشرها ،وبث علم ابى حنيفة فى أقطار الارض من مؤلفاته "الامالـــى" و "النوادر" و "الخراج" انظر الفوائد البهية ص ٢٢٥

(١) مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت جـ ١ ص ٣٢٦

(٢) الهداية مع تكملة فتح القدير جـ ٨ ص ٣٥٨ .

المطلب الثالث : تقرير الدلالة فى الاستثناء :

الاستثناء أمر واقع فى اللغة العربية بلا خلاف ، ولكن لما كان فيه تناقض فى الظاهر ، لاسيما فى الاخبار ، والاستثناء من العدد بسبب ما يتوهم من توارد النفى والاثبات على شىء واحد فى كلام واحد . حاول الاصوليون تقرير دلالته ، وبيان كيفية عمله ، على وجه يدفع ذلك الوهم ، واختلفوا فى توجيهه ، وتقرير الدلالة فيه على ثلاثة مذاهب (١) .

الاول :

ما ذهب اليه الاكثر من أن لفظ المستثنى منه مستعمل فى الباقى بعد الاستثناء مجازا ، والاستثناء قرينة المجاز كالتخصيص بغير الاستثناء من الأدلة المتصلة والمنفصلة . فمثلا قول القائل : " له عندى عشرة الا ثلاثة " العشرة فيه مراد بها سبعة و " الا " قرينة على تلك الارادة . وبهذا يندفع التناقض المتوهم من ظاهر العبارة فى الاستثناء من توارد النفى والاثبات على الثلاثة من العشرة .
والاستثناء على هذا التوجيه تخصيص ، لانه بين أن المراد باللفظ فى صدر الكلام بعض أفراده ، وان الحكم مقصور على ذلك البعض .

الثانـــى :

ما اختاره ابن الحاجب وتبعه آخرون وهو أن المراد بلفظ المستثنى منه حقيقة معناه ، ثم اخرج منه البعض بالاستثناء ، ثم أسند الحكم الى الباقى ، فالاسناد لم يكن الا بعد الاخراج . ففى المثال المذكور ، المراد بالعشرة كمال معناها ، أى عشرة أفراد ، ثم اخرج منها ثلاثة ، ثم أسند الى سبعة وحكم عليها تقديرا ، وان كان الاسناد الى العشرة ذكرا . فلم يسند فى حقيقة الامر من الاول الا الى سبعة ، فلم يتوارد على الثلاثة نفى واثبات ، حتى يلزم التناقض ، اذ لم يحكم على الثلاثة بنفى ولا اثبات .

---

(١) انظر مختصر ابن الحاجب وشرحه وحاشية السعد عليه ج ٢ ص ١٣٤ وما بعدها وجمع الجوامع بحاشية البنانى ج ٢ ص ١٤ - ١٥ وتيسير التحرير ج ١ ص ٢٨٩ ومسلم الثبوت وشرحه ج ١ ص ٣١٦ وشرح الكوكب المنير ص ١٨٥

والاستثناء على هذا المذهب يحتمل أن يكون تخصيصا بالنظر الى ظاهر العبارة ، ويحتمل ان لا يكون كذلك نظرا الى حقيقة الاسناد والمعنى .

الثالـث :

ما قاله محققوا الحنفية : ان كلا من لفظ المستثنى منه وأداة الاستثناء والمستثنى مستعمل فى حقيقته ، ويستفاد من مجموع اللفظ المركب معنى مقيد هو الباقى بعد الاستثناء . ففى المثال الذى معنا تكون العشرة حقيقة فى معناها وهى كمال عشرة أفراد ، "والا" حقيقة فى الاخراج أو المنع من الدخول ، "وثلاثة" فى العدد المعروف ، ومجموع هذه المفردات يؤدى معنى هو سبعة ، أى أن لهذا المعنى عبارتين ، احداهما قصيرة هى سبعة ، والاخرى طويلة هى "عشرة الا ثلاثة" فعشرة الا ثلاثة موضوع لما وضع له سبعة ، بالوضع النوعى المركب .(١)

ونقل عن القاضى أبى بكر الباقلانى قوله : ان "عشرة الا ثلاثة" مثلا موضوع بازاء سبعة أفراد ، وان لهذا العدد اسمين ، مفردا هو سبعة ، ومركبا هو عشرة الا ثلاثة (٢)

وهذا يحتمل تفسيرين :

أحدهما : أن "عشرة الا ثلاثة" اسم مركب لمعنى هو سبعة أفراد ، كمعدى كرب وبعلبك ونحوهما من الاسماء المركبة الدالة على شىء واحد . أى أن مفرداته لم تستعمل فى معانيها ، بل أصبح كل واحد منها جزء كلمة كالزاى من زيد . وهذا الاحتمال غير صحيح لما سنبينه بعد قليل .

ثانيهما : ان المفردات من هذا المركب باقية فى الدلالة على معانيها لم تهمل ، وانما يفهم من المجموع المركب معنى هو الباقى من العشرة بعد اخراج الثلاثة وهو سبعة .(٣)

وعلى هذا التفسير لكلام القاضى يكون ما نقل عنه متفقا مع مذهب الحنفية المذكور قبله .(٤)

---

(١) مسلم الثبوت وشرحه ج ١ ص ٣٢٠

(٢) المرجع السابق وشرح مختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٣٤

(٣) حاشية السعد على شرح مختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٣٦

(٤) شرح مختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٣٤ ومسلم الثبوت وشرحه ج ١ ص ٣٢٠ .

الأدلــة والترجيــح :

لما كان تقرير الدلالة فى تركيب الاستثناء انما يقصد به الخروج مـن التناقض المتوهم من ظاهر التركيب وقد تعينت التقريرات والتوجيهات الثلاثـة السابقة ،اذ لا رابع لها ،كان سبيل اثبات أحدها انما هو ببيان عدم صحة التقريرين الآخرين ،أو ضعفهما . ولكل من أصحاب المذاهب الثلاثة المذكورة ما يعتبره مبطلا لما ذهب اليه غيره ،أو دالا على ضعفه ،وبالتالى يتعيـن مذهبه .

ما يؤيد مذهب الأكثر :

فقد قال الجمهور أصحاب المذهب الاول : ان مذهبهم هو الصحيح وما سواه باطل أوضعيف لما يأتى :

أما اختيار ابن الحاجب : وهو ارادة الكل أولا من لفظ المستثنى منه ،ثـم اخراج البعض ،ثم الاسناد والحكم على الباقى بعد الاخراج ، فغير صحيـح لوجهين (١) :

أحدهما : أن القائل " له عندى عشرة الا ثلاثة " - مثلا - ،لا بد من أن يريد بلفظ العشرة أحد أمرين ،اما كمال معناه ،واما الباقى منه بعد الاستثناء ،لانه لم يهمل ،وارادة العشرة كاملة باطل ،للقطع بأنه ما أقر الا بسبعة فيتعيـن الثانى وهو ارادة السبعة بلفظ العشرة مجازا .

الثانى : لو كان المراد بلفظ العشرة كمال معناه لثبت التناقض من اثبـات المستثنى ضمن المستثنى منه ،ونفيه صريحا بالاستثناء كما فى المثال المذكور ، وكما فى قوله تعالى " فلبث فيهم ألف سنة الا خمسين عاما " (٢) ولزوم التناقض فى كتاب الله محال .

وقد أجيب عن هذين الاعتراضين : بأن الاسناد لم يكن الا بعد اخراج ،ومن هنا فلم يسند الا الى الباقى ، وهو سبعة فى المثال الاول ،وتسعمائة وخمسون فى الآية لا أن المراد بالعشرة السبعة ،وبالالف التسعمائة والخمسون ،وحيث كان

---

(١) شرح مختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٣٤

(٢) العنكبوت : ١٤

الاخراج قبل الاسناد فلا يرد شيء من الاعتراضين المذكورين اذ لا اهمال للفظ المستثنى منه لأنه مستعمل في جميع أفراده أولا ، ولا تناقض لعدم الحكم على المستثنى . (١)

وقد رد على ذلك بأن العموم المصحح للاخراج قد لا يكون الا بعد الاسناد نحو ما جاءني الا زيد ، واذا كان العموم بعد الاسناد فكيف يكون الاخراج قبله . (٢)

ثم ان هذا المذهب مخالف لاتفاق أهل اللغة من أن الاستثناء من النفي اثبات وعكسه . وهنا لم يحكم على المستثنى بشيء .

وأما مذهب القاضي : فقد قالوا عنه انه غير مستقيم لوجوه أربعة (٣) :

أحدها : أنه خارج عن قانون لغة العرب ، اذ ليس في لغتهم اسم مركب من ثلاثة ألفاظ ، ولا يعرب الاول منه ، وهو غير مضاف ، كما هو معلوم **بالاستقراء**.

ثانيها : انه يلزم منه اعادة الضمير على جزء الاسم في مثل قولك " اشتريت الجارية الا نصفها " فالجارية جزء من الاسم المركب ، من المستثنى منه والمستثنى ، وأداة الاستثناء ، فهو مثل معدى ، من معدى كرب " والزاى من "زيد" وعود الضمير الى جزء الاسم ممنوع لغة ، لكونه حينئذ مهمل لا يفيد شيئا بمفرده .

ثالثها : مخالفته اتفاق أهل اللغة على أن الاستثناء اخراج بعض من كل ، ولا يكون في الاستثناء - على هذا المذهب - كل وبعض واخراج ، بل المجموع اسم مركب دال على معنى هو سبعة مثلا في قوله " عشرة الا ثلاثة"

رابعها : مما ينقض به مذهب القاضي : هو أن الالفاظ المفردة باقية على وضعها بالاتفاق . وعلى تقرير القاضي لدلالة الاستثناء لم تبق على وضعها بل

---

(١) شرح مختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٣٤
(٢) مسلم الثبوت ج ١ ص ٣١٨
(٣) انظر هذه الاعتراضات والجواب عنها في شرح مختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٣٥ وما بعدها

أهملت لكونه جعلها أجزاء كلمة واحدة .

وقد أجيب عن الاوجه الاربعة كلها : بأنه ليس المراد من كون صيغة الاستثناء موضوعة بازاء الباقى انها أصبحت اسما مركبا تركيبا مزجيا كمعدى كرب وبعلبك ونحوهما ، وان ألفاظها المفردة أهملت عن معانيها الاصلية . بل المراد ان ذلك التركيب مع دلالة مفرداته على حقيقة معانيها ، يدل بمجموعه على معنى بعد التركيب يصدق على الباقى بعد الاستثناء ، فلا ترد النقوض المذكورة الا على احد احتمالى قول القاضى ، وهو الاحتمال غير المراد قطعا بل ان قول القاضى محمول على ما يوافق مذهب الحنفية كما سبق بيانه .

ما يرد على مذهب الحنفيـــــة :

وقد أورد على مذهب الحنفية ومذهب القاضى بعد تأويله بما يوافقهم ، وهو ان اللفظ المركب من المستثنى منه والمستثنى والاداة ، موضوع للباقى حقيقة بالوضع النوعى الذى للمركبات ، مع بقاء مفرداته دالة على معانيها . انه غير مسلم ، لان اللفظ الذى وضع لمعنى فى نفسه ، ثم ثبت من الواضع انه اذا قرن ذلك اللفظ بما يمنع من ارادة معناه السابق ، فانه لا يكون بذلك حقيقة فى المعنى الآخـر ، بل هو مجاز ، لان كل مجاز كذلك ، أى أنه موضوع بالوضع النوعى لمعناه المجازى . (١)

وعلى هذا فالمستثنى منه باق على وضعه من حيث تناوله لكامل معناه فى الاصل ، غايـة ما فيه انه عند الاستثناء منه استعمل فى الباقى بقرينة الاستثنـاء وهذا لا يصرفه عن حقيقته الى حقيقة أخرى .

كما أورد عليه : بأن فى الاستثناء اخراج بعض من كل ، بمعنى منع بعض الافـراد من الدخول فى الحكم اتفاقا وكذلك المنقول عن أهل اللغة : ان الاستثناء مـن النفى اثبات وعكسه كما سيأتى .

ومقتضى هذا المذهب : أنه ليس فى الاستثناء كل وبعض واخراج ، بـل

---

(١) التلويح على التوضيح ج ١ ص ٤٣

اللفظ المركب موضوع فى اللغة للدلالة على معنى من المعانى ابتداء ، وهومستعمل فيه ، فلا اخراج ، ولا حكم بالنقيض (١) .

أدلة ابن الحاجب :

وقال ابن الحاجب فى تصحيح ما اختاره ، وابطال ما سواه : ان مذهب القاضى على أى من الاحتمالين ، وكذلك مذهب الحنفية غير صحيحين ، لما سبق ذكره من أوجه بطلانهما .

وان مذهب الاكثر لا يصح أيضا لخمسة أوجه (٢) .

أحدها : أنه يلزم منه استغراق المستثنى للمستثنى منه ، أو التسلسل .

أما الاستغراق فلانه اذا عاد الضمير فى نحو" اشتريت الجارية الا نصفها" الى لفظ الجارية ، وقد أراد به النصف كان مستثنيا نصف الجارية وهو جميع المدلول لصدر الكلام .

وأما التسلسل فلانه لو أريد استثناء نصف الجارية من نصفها لكان المراد بالنصف المستثنى منه هو الربع ، لانه الباقى بعد اخراج النصف من النصف ثم يلزم ان يكون المراد به الثمن ، لانه الباقى بعد اخراج النصف من الربع ، وهكذا الى لا نهاية" .

ثانيها : ان ذلك مخالف لما هو مقطوع به من أن الضمير فى " الا نصفها" مثلا عائد الى الجارية بكمالها ، اذ المراد الحكم على نصف كمال الجارية قطعا .

ثالثها : مخالفته لاجماع أهل اللغة على أن الاستثناء المتصل اخراج بعض من كل ولو كان المراد من لفظ الجارية الباقى ، لم يكن ثمة كل وبعض واخراج .

رابعها : انه يلزم عليه ابطال نصوصية النصوص كلها ، للقول بتطرق الاحتمال اليها اذ ما من لفظ الا ويمكن الاستثناء لبعض مدلوله ، فيكون المراد هو الباقى فلا يكون نصا فى مدلوله ، ونحن نعلم ان اسماء العدد نصوص فى مدلولاتها

---

(١) شرح مختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٣٥

(٢) انظر مختصر ابن الحاجب وشرحه وحاشية السعد عليه ج ٢ ص ١٣٤

لا تقبل الاحتمال أصلا .

خامسها : ان فى الاستثناء اسقاط الخارج ، والذى أسند اليه الحكم هو الباقى بعد ذلك الاسقاط ، وعلى كون المراد بلفظ المستثنى منه الباقى بعد الاستثناء لم يكن ثمة اسقاط .

وفوق هذا كله فانه بناء على اختيار ابن الحاجب من توجيه لكيفية دلالة الاستثناء ، تبقى الالفاظ على حقائقها ، مع حصول الغرض ، وهو دفع التناقض ، ومعلوم أنه يجب حمل اللفظ على حقيقة وضعه ، ما امكن ، ولا يجوز صرفه الى المجاز مع امكان الحمل على الحقيقة .

جواب الاكثر على اعتراضات ابن الحاجب وموافقيه :

أجابوا عن الوجه الاول - وهو الالزام باستغراق المستثنى للمستثنى منه ، وبالتسلسل ، فيما اذا كان المراد باللفظ المستثنى منه الباقى . بأن شيئا من ذلك لا يلزم .

أما عدم لزوم الاستغراق ، فلأن المذكور فى صدر الكلام لفظ الجارية ، والاخراج فى الاستثناء ليس المراد به حقيقته ، وانما هو مجاز عن عدم ارادة البعض ، و " الا نصفها " بيان ارادة النصف ، بلفظ الجارية ، فلا يكون الاستثناء مستغرقا . وانما كان يلزم ذلك ان لو أريد بلفظ الجارية نصفها قبل ذكرا ، ثم أخرج نصفها من ذلك المراد .

وأما عدم لزوم التسلسل ، فلانه ايضا ليس فى الاستثناء اخراج حقيقة ، ومبنى التسلسل هو أن الاستثناء يخرج بعض المراد من لفظ المستثنى منه ، والمراد من المستثنى منه يتعين بعد الاخراج بالاستثناء ، فتعقب كل استثناء استثناء . وهذا اذا كان هناك اخراج حقيقة ، أما اذا كان الاخراج عبارة عن عدم ارادة البعض بسبب الاستثناء ، وبعد ما تعين المراد بسببه فقد انتهى عمل الاستثناء قبله ، ولا اخراج بعد ذلك ، فلا تسلسل . (١)

---

(١) انظر التحرير مع شرحه التيسير جـ ١ ص ٢٩٠ - ٢٩١

وأجابوا عن الثاني - وهو كون الضمير في " نصفها " من " اشتريت الجارية الا نصفها " عائدا قطعا الى الجارية بكمالها ، وهذا يدل على أن المراد بلفظ الجارية حقيقة معناه .

أجاب الأكثر عن هذا : بأن المرجع للضمير في " نصفها " لفظ الجارية ، لان الضمير ربط لفظ بلفظ باعتبار معناهما حقيقيا كان أو مجازيا ، لا باعتبار المسمى خاصة ، حتى يرجع الضمير للجارية مرادا به بعضها ، الذى هو النصف في المثال .(١)

وأجيب عن الثالث - بأن المراد بالاخراج في الاستثناء ، المجمع عليه هو المنع من الدخول ، وهذا المعنى قائم على قول الأكثر .(٢)

وأجيب عن الرابع - وهو الالزام بابطال نصوصية جميع النصوص ، لامكان الاستثناء في كل نص : بأن اللفظ انما يكون نصا في معناه بحيث لا يحتمل خلافه ، لا يتحقق قط بمجرد ذاته ، بل باقتران أمر آخر من لفظ أو غيره ، فلا أثر لذات اللفظ في منع التجوز به . فلا نصوصية بمعنى رفع الاحتمال مطلقا ، الا بخارج ، وليس العدد بمجرد لفظه من النص بمعنى نفى الاحتمال ، فالملازمة بين ارادة السبعة من العشرة في قولهم " له عندى عشرة الا ثلاثة " وبطلان النصوص ممنوعة .(٣)

وأجيب عن الخامس : بأن المراد بالاسقاط على قول الاكثر هو بيان ما لم يرد بالحكم ، بعد ذكر المستثنى منه ، كما أن الاخراج عبارة عن عدم الدخول في الحكم ابتداء ، ونسبة ما لم يرد للموضوع له لفظ المستثنى منه ، من حيث انه يفهم من ذكر المستثنى في العدد مثلا ، انه من أجزاء المستثنى منه ، ولم يتناوله حكم ما عداه ، من أجزائه ، مع أن لفظ المستثنى منه ، وهو العشرة مثلا ، مستعمل في السبعة ، لا في العشرة ، ليعرف الباقي المراد من الموضوع له اللفظ ، لا لأن اللفظ قد استعمل فيما وضع له .

أو يجاب : بأن الاسقاط بالنسبة الى مدلول اللفظ ، فانه لما كانت الثلاثة مع السبعة في قوله " له عشرة الا ثلاثة " مشاركة في المدلولية من اللفظ بموجب الوضع ، ولم ينلها الحكم كما نال السبعة قيل أنها اسقطت عما قبلها .(٤)

---

(١) ، (٢) ، (٣) انظر التحرير مع شرحه التيسير ج ١ ص ٢٩٠ - ٢٩١ لابن الهمام وامير بادشاه (٤) المرجع السابق ص ٢٩١

حجـة القاضـى والحنفيــــة :

وحجة القاضى والحنفية هى : انه لابد للخروج من التناقض المتوهم فى تركيب الاستثناء من أحد التقريرات الثلاثة ، لتعينها ، وقد بان بأدلة الفريقين واعتراضاتهم ضعف تقريريهما ، فتعين حينئذ ان يكون المجموع من لفظ المستثنى منه والمستثنى والأداة عبارة عن الباقى ، وموضوعا بازائه (١) .

وأجيب عنه بأنه معارض بما سبق ذكره ، ومنه مخالفة اجماع أهل اللغة على أن الاستثناء اخراج بعض من كل ، وهو على ما قرره القاضى والحنفية ليس كذلك ، اذ لا يكون ثمة كل ولا بعض ولا اخراج ، بل المجموع المركب موضوع لمعنى معين هو سبعة مثلا فى قولهم " له عندى عشرة الا سبعة " .

الترجيـــــــــح :

والذى يترجح فى هذا المقام ان رأى الأكثر هو الأصح ، لما فيه من عدم التكلف ولموافقته استعمالات أهل اللغة ، اذ أن اللفظ الموضوع لمعنى اما أن يراد به معناه ، فيكون مستعملا فى حقيقته ، واما ان يراد به غير معناه بقرينة فيكون مجازا ، وقد قامت القرينة فى الاستثناء على أن المراد باللفظ المستثنى منه بعض أفراده ، وبعض الشىء غيره ، فهو مستعمل فى غير ما وضع له فكان مجازا . وبهذا يدفع التناقض .

---

(١) مختصر ابن الحاجب وشرحه جـ ٢ ص ١٣٥ ، ١٣٦

المطلب الرابع : دلالة الاستثناء لغة على اثبات حكم فى المستثنى أو عدمها :

فى هذه المسألة مذهبان للعلماء[1] :

أحدهما : ان الاستثناء يدل لغة على ثبوت نقيض حكم المستثنى منه للمستثنى ، فيكون المستثنى محكوما عليه بالاثبات اذا كان حكم المستثنى منه النفى ، وبالنفى اذا كان حكم المستثنى منه اثباتا ، وكذا اذا كان حكم المستثنى منه المنع، فحكم المستثنى الجواز ، والعكس .

وهذا ما يعبر عنه فى كتب الاصول وفى اللغة بـ " الاستثناء من النفى اثبات وعكسه " . وهو مذهب الامام الشافعى رحمه الله والجمهور من أصحابه والمالكية والحنابلة وبعض الحنفية .

ثانيهما :ان الاستثناء لايدل على حكم فى المستثنى ،غاية ما فيه انه مانع من ارادته بحكم الصدر فقط ، فهو مسكوت عنه غير محكوم عليه بنفى ولا اثبات ، بدلالة الاستثناء لغة . وان كان قد يثبت له خلاف حكم الصدر ، بدليل آخر . كالبراءة الاصلية .
وهذا مذهب أبى حنيفة وأكثر أصحابه .

ففى قول القائل "جاء العلماء الا زيدا" الحكم فى المستثنى منه اثبات ، وهو نسبة المجىء الى العلماء ، ونقيضه عدم المجىء . فعند الجمهور يثبت ذلك النقيض للمستثنى وهو زيد ، فيكون محكوما عليه ومخبرا عنه بعدم المجىء . وبالعكس فيما لو أدخل على الجملة حرف نفى فقيل : " ما جاء العلماء الا زيد " فان حكم الصدر حينئذ نفى المجىء عن العلماء ، والحكم فى المستثنى وهو زيد ثبوت المجىء له .
وعند الحنفية ، لا حكم على المستثنى وهو زيد فى الحالتين ، بنفى أو اثبات ، بل هو مسكوت عنه من حيث الحكم .

---

(١) احكام الآمدى جـ ٢ ص ٢٧٧ . وشرح مختصر ابن الحاجب للعضد جـ ٢ ص ١٤٢ ، ومنهاج الاصول وشرحه جـ ٢ ص ٩٩
وجمع الجوامع بحاشية البنانى جـ ٢ ص ١٦ وسلم الثبوت جـ ١ ص ٣٢٦ .
وشرح الكوكب المنير ص ١٩٥ .

هذا وقد اشتهر فى كتب الشافعية أن أبا حنيفة لم يخالف الا فى الاستثناء من النفى فقط ، حيث قال بعدم ثبوت الحكم للمستثنى ، أما الاستثناء من الاثبات ، فانه عنده يقتضى حكما للمستثنى ، وهو النفى .(١)
ولهذا نقل كثير منهم الاتفاق على أن الاستثناء من الاثبات نفى .

ولكن هذا النقل غير مطابق ، لما هو موجود فى كتب الحنفية أنفسهم من أن خلاف من خالف منهم هو فى الحالتين معا .(٢)
وأما ثبوت نقيض حكم المستثنى منه للمستثنى فى حالة الاستثناء من الاثبات ، فلم يكن عندهم ، بدلالة اللفظ لغة ، بل ثبت ذلك من خارج ، وهو البراءة أو العدم الاصليين ، وليس الخلاف فى ثبوت حكم للمستثنى ، بأى دليل ، وانما هو فى دلالة اللفظ فى الاستثناء لغة على الحكم فى المستثنى ، وهم لا يرون ذلك مطلقا .

سبب الخلاف فى المسألة :

ومنشأ الخلاف فى هذه المسألة هو اختلافهم فيما اخرج منه المستثنى ، هل هو المستثنى منه باعتبار الحكم عليه ، أو باعتبار المحكوم به .
فالجمهور يرون أن المستثنى مخرج من المستثنى منه باعتبار المحكوم به عليه ، فيدخل فى نقيضه ، فان كان المحكوم به اثباتا كان نقيضه النفى ، وان كان المحكوم به نفيا فنقيضه اثبات .

والحنفية يرون أن المستثنى مخرج من المستثنى منه باعتبار الحكم ، فيدخل فى نقيضه ، وهو عدم الحكم .
قال الامام الرازى : " اتفق العلماء أبو حنيفة وغيره على أن " الا " للاخراج وان المستثنى مخرج ، وان كل شئ خرج من نقيض دخل فى النقيض الآخر ، فهذه ثلاثة أمور متفق عليها ، وبقى أمر رابع مختلف فيه ، وهو انا اذا قلنا : قام القوم . فهناك أمران : القيام والحكم . فاختلفوا هل المستثنى مخرج من القيام ، أو من الحكم

---

(١) حاشية السعد على شرح العضد لمختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ١٤٢
ونهاية السول جـ ٢ ص ١٠٢

(٢) مسلم الثبوت جـ ١ ص ٣٢٧

به . فنحن ننقل من القيام ، فيدخل في نقيضه ، وهو عدم القيام ، والحنفية يقولون : هو مخرج من الحكم ، فيدخل في نقيضه ، وهو عدم الحكم ، فيكون غير محكوم عليه ، فأمكن أن يكون قائما ، وان لا يكون ، فعندنا انتقل الى عدم القيام وعندهم انتقل الى عدم الحكم ".(١)

الأدلة ومناقشتها :

أدلة الجمهور :

استدل لمذهب الجمهور بعدة أدلة منها :

أولا : النقل عن أهل اللغة العربية : ان الاستثناء من النفى اثبات وعكسه وقد أجمعوا على ذلك ، وهو صريح في أنه يثبت للمستثنى حكم يناقض حكم المستثنى منه .(٢)

ثانيا : أن " لا اله الا الله " كلمة توحيد باجماع علماء المسلمين ، وأهل اللغة وما ذلك الا لأنها تنفى الالوهية عن غير الله ، وتثبتها له وحده ، ولو لم تفد ذلك لغة ، لم تكن كلمة توحيد ، لاسيما اذا كان الناطق بها دهريا منكرا للصانع .(٣)

اعتراضات الحنفية على هذين الدليلين :

اعترض الحنفية على الدليل الاول : بأن النقل عن أهل اللغة ، من كون الاستثناء من النفي اثباتا وعكسه ، معارض بما نقل عنهم أيضا من أن الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا " ولهذا فيجب الجمع بين النقلين ، بحمل ما استدل به الجمهور على المجاز ، تعبيرا عن عدم الحكم بالحكم بالعدم ، أى أن مراد أهل اللغة بالحكم المخالف في المستثنى هو عدم الحكم مجازا ، لا انه حكم عليه بنقيض حكم الصدر

---

(١) حاشية البنانى على شرح جمع الجوامع جـ ٢ ص ١٦

(٢) مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد جـ ٢ ص ١٤٢ . ومسلم الثبوت جـ ١ ص ٣٢٧

(٣) احكام الآمدى جـ ٢ ص ٢٨٧ ومنهاج البيضاوى مع شرحيه جـ ٢ ص ٩٩ ومختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد جـ ٢ ص ١٤٢

ووجه المجاز اطلاق الاخص على الأعم ، لان الحكم عليه بنقيض حكم الصدر أخص من قولنا : حكم الصدر منتف عنه .(١)

ودفع هذا الاعتراض : بأن ما استدل به الجمهور من اجماع أهل اللغة على كون الاستثناء من النفى اثباتا وعكسه صريح فى دلالة الاستثناء على الحكم فى المستثنى .

أما النقل الآخر ، وهو انه تكلم بالباقى بعد الثنيا ، فلم يصرحوا فيه بعدم الحكم على المستثنى ، فيحمل على أن المراد به : ان حكم الصدر ثابت للباقى بعد الثنيا ، وليس لجميع ما تناوله اللفظ ، فلا نص فى قولهم " انه تكلم بالباقى بعد الثنيا " على عدم الحكم فى المستثنى ، وقد نصوا - فى النقل الآخر - على أن الاستثناء من النفى اثبات وعكسه ، فلا تعارض بين النقلين ، ويبقى الاجماع قائم على اثبات نقيض حكم المستثنى منه للمستثنى بدلالة اللفظ لغة .(٢)

واعترضوا على الدليل الثانى - وهو الالزام بكلمة التوحيد ، بان اثبات الالهية لله وحده لم تكن بدلالة اللفظ ، وانما ثبتت الوحدانية بالعرف الشرعى أو بالضرورة ، لان المخاطبين بكلمة التوحيد كانوا يؤمنون بالله ربا ، ولكنهم يشركون معه غيره ، فاذا نفوا الشريك عن الله ، ثبت بالضرورة توحيدهم الله بالالوهية .

وأجيب : بأن عرف الشارع حادث ، والكلام فى دلالة كلمة التوحيد على ذلك قبل حدوثه ، فى أول الاسلام حين الخطاب بها مع الكفار ، فانهم فهموا منها التوحيد ، من قبل أن يعلموا عرف الشارع.(٣)

---

(١) التوضيح ج ٢ ص ٢٣ . لصدر الشريعة . وحاشية السعد على شرح المختصر ج ٢ ص ١٤٢

(٢) مسلم الثبوت ج ١ ص ٣٢٨

(٣) مسلم الثبوت ج ١ ص ٣٢٨

وأما الحمل على الضرورة ، فانه لا يصح أيضا ، لانه يلزم عليه أن لا يكون الدهرى المنكر للصانع موحدا اذا نطق بالشهادة ، وان لا يقبل منه ذلك ، وهذا خلاف الاجماع على الحكم باسلامه ، اذا نطق بالشهادتين .

أدلـــة الحنفيـــــة :

ولأبى حنيفة وأصحابه ثلاثة أدلةعلى اثبات صحة مذهبهم هى :

الاول : النقل عن أهل اللغة : ان الاستثناء تكلم بالباقى بعد الثنيا (١) ، ومقتضى هذا ان يكون الحكم على الباقى بعد الثنيا فقط ، ولا حكم على المستثنى . فهذا النقل يعارض النقل المذكور سابقا من : أن الاستثناء من النفى اثبات وعكسه ، فيحمل ذلك النقل على المجاز ، أى أن المراد بالحكم على المستثنى هو عدم الحكم مجازا تعبيرا بالاخص عن الاعم ، ويتعين هذا الحمل جمعا بين النقلين .

الثانى : انه لو كان الاستثناء يفيد حكما مخالفا لحكم المستثنى منه لكان قوله تعالى : " وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ " (٢) الآية يفيد اذن الشرع بقتل المؤمن للمؤمن خطأ وهذا غير صحيح ، اذ لا يجوز اذن الشرع بالقتل الخطأ ، لان جهة الحرمة فيه ثابتة ، بناء على ترك التروى ، ولهذا تجب فيه الكفارة ، ولو كان مباحا محضا لما وجبت الكفارة .
ذكر هذا الدليل صدر الشريعة ، وقال : انه تفرد به ، وانه أقوى دليل على صحة هذا المذهب (٣) .

الثالث : انه لو كان الاستثناء يفيد حكما فى المستثنى للزم اطراد ذلك فيما يكون

---

(١) المرجع السابق
(٢) النساء : ٩٢
(٣) التوضيح مع شرحه التلويح جـ ٢ ص ٢٥

فيه المستثنى شرطا كقوله صلى الله عليه وسلم " لا صلاة الا بطهور"(١) و " لا نكاح الا بولى"(٢) وكقولهم " لا حياة الا بعلم" ونحو ذلك . ومعلوم أن ثبوت الحكم فى ذلك غير مطرد ، اذ لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط . اتفاقا وهذا أقوى أدلتهم(٣) .

مناقشة هذه الادلة :

وقد أجيب عن الدليل الاول من هذه الادلة بما أوردناه سابقا من أن ما نقل عن أهل اللغة من كون الاستثناء تكلما بالباقى بعد الثنيا لا يعارض ما نقل عنهم من أنه من النفى اثبات وعكسه ، لان قولهم : الاستثناء تكلم بالباقى بعد الثنيا ، باعتبار المستثنى منه ، أى أن حكم الصدر ثابت للباقى بعد الثنيا ، وليس لجميع ما تناوله اللفظ ، وأما الاقتصار على حكم الصدر فقط ، فلم ينص عليه هذا النقل . بينما النقل الاول نص فى مخالفة حكم المستثنى للمستثنى منه ، فلا تعارض بين النقلين ويكون الاستثناء عند أهل اللغة مفيدا للحكم على المستثنى بالنقيض ، اذ أن أحد النقلين عنهم صريح فى ذلك لا يقبل التأويل(٤) .

---

(١) الحديث ذكره الرازى فى التفسير الكبير دون عزو بلفظ : لا صلاة الا بطهور ولا نكاح الا بولى جـ ٢٢ ص ٨١ . وأخرجه الطبرانى فى الاوسط بلفظ : لا صلاة الا بوضوء . بدل " بطهور" لكن بسند فيه عيسى بن سبرة عن ابيه عن جده قال : صعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فحمد الله واثنى عليه ثم قال : يا أيها الناس : لا صلاة الا بوضوء ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ، ولم يؤمن بالله من لم يؤمن بى ، ولم يؤمن بى من لم يعرف حق الانصار ."
قال الحافظ الهيثمى : وعيسى بن سبرة وأبوه وعيسى بن زيزيد لم أر من ذكر احدا منهم . انظر مجمع الزوائد جـ ١ ص ٢٢٨ . وقد أخرج حديث اشتراط الطهارة فى الصلاة مسلم وأصحاب السنن . ولكن بغير هذا اللفظ انظر منتقى الاخبار مع شرحه نيل الاوطار جـ ١ ص ٢٤١ .

(٢) الحديث اخرجه بهذا اللفظ الامام احمد وأبوداود والترمذى وابن ماجه . من حديث أبى موسى الاشعرى وعائشة . انظر منتقى الاخبار مع شرحه نيل الاوطار جـ ٦ ص ١٣٤ .

(٣) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ١٤٣

(٤) مسلم الثبوت جـ ١ ص ٣٢٨

وأجيب عن الدليل الثاني - بأنه في غير محل النزاع ، لان النزاع في الاستثناء المتصل ، الذي يدل على اخراج المستثنى من المستثنى منه ، هل يدل مع ذلك على ثبوت النقيض في المستثنى أولا ؟ والاستثناء في الآية ليس من هذا القبيل بل هو استثناء منقطع ، لان المستثنى وهو القتل خطأ ، ليس من جنس المستثنى منه ، وهو القتل العمد ، ومعلوم ان الاداة في المنقطع مجاز بمعنى لكن ، فلا يستقيم الاستدلال بالآية على المدعى .

على أن القتل الخطأ لا اثم فيه ، ووجوب الكفارة ليس في مقابلة الاثم ، بل ثبت تعبدا ، أو في مقابلة التقصير، وترك الحذر والتوقي[1] .

وقد يقال أيضا : ان الآية لم تدل على اباحة القتل الخطأ لأن الاستثناء لا يثبت حكما في المستثنى منه ، ولكن لان الخطأ لا يتعلق به حكم تكليفي ، لكونه خارجا عن ارادة العبد ، وقصده ، فلا تكليف فيه .

وأجيب عن الدليل الثالث - بعدة أجوبة نقتصر على ثلاثة منها وهي كما يلي :

الاول : مثبتو النقيض الاستثناء من النفي اثبات يصدق باثبات صورة واحدة من كل استثناء ، لان دعوى الاثبات لا عموم فيها ، بل هي مطلقة ، وحينئذ فيقتضي صحة الصلاة مثلا عند وجود الطهارة بصفة الاطلاق ، لا بصفة العموم ، أي لا يقتضي ثبوت صحة الصلاة في جميع صور الطهارة ، بل يصدق ذلك بالمرة الواحدة[2] .

الثاني : ما قاله ابن عبد الشكور[3] من أن المدعى في مثل قوله صلى الله عليه وسلم : " لا صلاة الا بطهور" الحديث في الدلالة على صحة كل صلاة مع الطهور وليس كونه نصا قاطعا . فمعارضة هذا الظاهر بدليل قاطع يفيد بطلان الصلاة مع وجود الطهارة أحيانا لا يضر ، بل هو مخصص لظاهر العموم ويقال مثل ذلك في سائر الامثلة التي اعترضوا بها .

---

(١) احكام القرآن ج ١ ص ٤٧٤ لابن العربي

(٢) نهاية السول ج ٢ ص ١٠٣ للاسنوي

(٣) مسلم الثبوت ج ١ ص ٣٢٩

الثالث : هو ما قاله البيضاوى فى المنهاج (١) من أن الحديث محمول على المبالغة فى اشتراط الطهارة لصحة الصلاة ، فكأنه لا شرط غيرها .

وقد ورد على هذا الجواب : ان المبالغة خلاف الاصل ، ولا سيما فى نصوص الشرع ، فلا يحمل عليها كلام الشارع ، كيف ولو فتح هذا الباب لما ثبت حكم أصلا . (٢)

ويظهر لى فى دفع هذا الايراد : أن حمل الكلام على المبالغة اذا وجدت القرينة على ذلك سائغ فى اللغة ، ولا مانع منه فى نصوص الشرع أيضا كما فى هذا الحديث المذكور ، وكما فى قوله صلى الله عليه وسلم : الحج عرفة ، فانه معلوم أن للصلاة شروطا غير الطهارة ، لا تصح الا بتوفرها ، وان للحج أركانا غير الوقوف بعرفة وانما ذكرها الشارع وعبر عنها بهذا التعبير لبيان أن الطهارة أعظم الشروط وأهمها ، فالتعبير عنها بالنفى والاثبات ادعى الى الاهتمام بها ، وأقوى فى الدلالة على اشتراطها ، ولا يلزم من ذلك أن تكون هى الشرط الوحيد لصحة الصلاة ، وانه يلزم من وجودها وجود الصلاة صحيحة ، فظهر انه لا مانع من قصد المبالغة فى كلام الشارع ، وأن الجواب على الاستدلال بالحديث ، صحيح لا غبار عليه . فلا الزام بالحديث ونحوه للقائلين باثبات نقيض حكم المستثنى منه للمستثنى لغة .

الترجيـــــــح :

والذى يظهر رجحانه بناء على ماسبق ذكره من أدلة المذهبين ومناقشتها ، هو مذهب الجمهور القائلين بان الاستثناء يدل على اثبات نقيض حكم المستثنى منه وذلك لسقوط الاعتراضات الواردة على أدلته ، ولامكان حمل ماقوى من أدلة المخالفين على وفقها .

ولان اهل اللغة كانوا يفهمون ثبوت النقيض للمستثنى ، ولهذا خاطبهم الشرع بكلمة التوحيد وجعل النطق بها دليلا على أن قائلها معتقد نفى الالاهية عما سوى الله ، واثباتها لله وحده .

---

(١) منهاج الوصول جـ ٢ ص ١٠٠

(٢) مسلم الثبوت جـ ١ ص ٣٢٩

ولان انكار ثبوت الحكم فى المستثنى بدلالة لفظ الاستثناء فى بعض صوره كالاستثناء المفرغ يكاد يلحق بانكار الضروريات .

ولهذا قال ابن دقيق العيد عن أدلة المخالفين واعتراضاتهم على حجج الجمهور: " وكل هذا عندى تشغيب ، ومرافات جدلية ، والشرع خاطب الناس بهذه الكلمة - يعنى كلمة الشهادة - وأمرهم بها ، لاثبات مقصود التوحيد ، وحصل الفهم منهم بذلك ، والقبول له من غير زيادة ، ولا احتياج الى أمر آخر ، ولو كان وضع اللفظ لا يفيد التوحيد ، لكان أهم المهمات تعليم اللفظ الذى يقتضيه ، لأنه المقصود الاعظم .(١)

اثر الخلاف فى هذه المسألة على الاحكام الفقهية :

ويظهر أثر الخلاف فى هذه المسألة فى احكام بعض الفروع ، ومن ذلك ما يأتى :

أولا : فى البيوع والربا :

هل يجوز بيع الربوى بجنسه اذا لم يتأت فيه الكيل أو الوزن أو لا ؟

ذهب الامام الشافعى والمالكية والحنابلة الى أن الاصل فى الاموال الربوية تحريم بيع بعضها ببعض ، وان الجواز ثبت استثناء عن قاعدة التحريم ، مقيدا بشرط المساواة والحلول والتقابض عند اتحاد الجنس ، وبشرط الحلول والتقابض عند اختلاف الجنس ، لقوله صلى الله عليه وسلم " لا تبيعوا الذهب بالذهب ، والورق بالورق ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح ، الا سواء بسواء ، يدا بيد ، عينا بعين ، فاذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم ، اذا كان يدا بيد"(٢)

فانه نهى عن بيع هذه الاشياء بعضها ببعض نهيا عاما ، ثم استثنى حالة المساواة والتقابض ، فالنهى يتناول القليل والكثير بعمومه مما أصله الكيل أو الوزن ،

---

(١) ارشاد الفحول ص ١٥٠ .

(٢) أحاديث الاجناس التى ورد النص بجريان الربا فيها أوردتها كتب الصحاح بروايات متعددة ، وألفاظ مختلفة . انظر منتقى الاخبار مع شرحه نيل الاوطار جـ ٥ ص ٢١٥ - ٢١٨ .

والاستثناء يتناول ما تتحقق فيه المساواة ،

ولهذا قال **المالكية والشافعية والحنابلة** : لا يجوز بيع حفنة من الطعام بحفنتين ، ولا بطيخة ببطيختين ، ولا تمرة بتمرتين . ونظائرها .

وقال الحنفية : الأصل فى بيع الربويات الاباحة لقوله تعالى " هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا " (١) ولقيام الملك فيها . وقالوا عن الحديث : ان المقصود منه آخره ، لانه استثناء ، والاستثناء تكلم بالباقى بعد الثنياء ، وليس فيه اثبات ونفى حقيقى ، فهذا الحديث مسوق لبيان اشتراط المساواة ، والحلول لصحة بيع الربويات ، فهو كقوله صلى الله عليه وسلم : لا صلاة الا بطهور ، لكن انتفاء الصلاة عند انتفاء الطهور حاصل لضرورة فوات شرط الصحة ، فكذلك الفضل ، يحرم لضرورة فوات الشرط ، الذى نيطت به الاباحة ، وهو المساواة فى الكيل ، والحفنة ونحوها غير متأت فيها الكيل ، فلا تعلق لصحة بيعها عليه ، بل يبقى البيع فيها على أصل الجواز (٢) .

ثانيا : فى الاقرار :

وذلك كما اذا قال شخص " ما له عندى عشرة الا واحدا " أو " ماله على شيء الا خمسة " . فهل يكون مقرا بواحد فى الصورة الاولى . وبخمسة فى الصورة الثانية ، فيلزم بذلك . أولا يكون مقرا بشيء فلا يلزمه شيء لعدم دلالة الاستثناء على ثبوت النقيض للمستثنى ؟

لكل من الشافعية والحنابلة وجهان فى هاتين الصورتين ونحوهما (٣) .

---

(١) البقرة : ٢٩

(٢) تخريج الفروع على الاصول ص٦٩ - ٧٠ للزنجانى ومفتاح الوصول ص ١٠٢ للشريف التلمسانى . والتحرير مع شرحه التيسير ج ١ ص ٢٩٦ لابن الهمام ، ومحمد امين بادشاه . وانظر الهداية مع شرحها فتح القدير ج ٧ ص ٥ ، ٦ ، ٩ . والمغنى ج ٤ ص ٨ لابن قدامه

(٣) التمهيد ص ١١٨ للاسنوى ، والقواعد والفوائد الاصولية ص ٢٦٣ - ٢٦٤ لابن اللحام الحنبلى

أحدهما : ثبوت الاقرار، ولزومه له . والثاني عدمه . وذلك بناء على الخلاف في ثبوت النقيض للمستثنى وعدمه .

ثالثا : في الايمـــان :

اذا حلف لا يلبس الا الكتان ، أو قال : والله لا أعطيك الا درهما ، أو لا آكل الا هذا الرغيف ، ونحو ذلك ، ولم يفعل شيئا مما حلف عليه .
فهل يحنث أولا ؟

ذكر الاسنوى من الشافعية ، والبعلي من الحنابلة ان في كل من مذهبي الشافعي واحمد وجهان في هذه الصور ونحوها .
أحدهما : نعم يحنث ، وهذا قياس القول بأن الاستثناء من النفي اثبات وعكسه .
الثاني : لا يحنث ، بناء على أن المقصود من اليمين منع الزيادة عن المستثنى .(١)

رابعا : في الطـــلاق :

اذا قال : ما احدى نسائي طالق الا زينب .
فعلى القول بثبوت نقيض حكم المستثنى منه للمستثنى تطلق زينب المذكورة ، وعلى القول بعدم الحكم في المستثنى بدلالة الاستثناء لا يقع الطلاق .(٢)

وكذلك اذا قال : " أمرأتي طالق ، ان كنت أملك الا مائة " ، ولم ينو شيئا ، وكان يملك أكثر ، أو أقل ، حنث بناء على أن الاستثناء يفيد اثبات النقيض في المستثنى كما ذكره ابن قدامة في المغني .(٣)

---

(١) المرجعين السابقين
(٢) التمهيد ص ١١٨
(٣) القواعد والفوائد الاصولية ص ٢٦٤

المطلب الخامس : الاستثناء بعد الجمل :

اذا ورد الاستثناء بعد جمل متعاقبة ، فهل يتعلق بتلك الجمل جميعها أو بالاخيرة منها فقط ؟
هذا محل خلاف بين العلماء من الاصوليين والنحويين ، وقبل ان نذكر المذاهب في المسألة وأدلتها ومناقشة تلك الادلة ، لابد من تحرير محل النزاع ، وذلك بالكلام في نقطتين :

الاولى : هل الخلاف في الجمل المتعاقبة مطلقا ، أو هو في المتعاطفة ، واذا كان في المتعاطفة ، فهل هو في المتعاطفات بأى حرف عاطف ، أو في المتعاطفة بحروف مخصوصة منها .

الثانية : هل الخلاف في امكان العود وصحته ، أو في ظهوره وكونه حقيقة في الكل أو البعض ؟

أما عن النقطة الاولى :

فقد اختلفت عبارات الاصوليين عند الكلام على هذه المسألة ، فمنهم من أطلق وقال : " تعقب الاستثناء الجمل الكثيرة " من غير ذكر للعاطف كالامام الرازى ومن تبعه .(١) ومنهم من ذكر العطف من غير تفريق بين حروفه كالقاضي أبى بكر الباقلانى(٢) ومنهم من قيد كون العطف بالواو كامام الحرمين والآمدى وابن الحاجب والغزالى(٣) .
وآخرون ألحقوا بالواو كل عاطف جامع بالوضع وهى الفاء وثم وحتى ، وممن اختار ذلك السبكى وابن الهمام.(٤) وهذا فيما يبدو هو الذى وقع فيه الخلاف لامرين :

---

(١) شرح تنقيح الفصول ص ٢٥٣ للقرافى . ومنهاج الوصول جـ ٢ ص ١٠٢ للبيضاوى . وانظر حاشية العطار على شرح جمع الجوامع جـ ٢ ص ٥٣
(٢) تيسير التحرير جـ ١ ص ٣٠٢ لمحمد امين بادشاه
(٣) نهاية السول جـ ٢ ص ١٠٦ للاسنوى . واحكام الامدى جـ ٢ ص ٢٧٨ . ومختصر ابن الحاجب بشرح العضد جـ ٢ ص ١٣٩ والمنخول ص ١٦٠
(٤) حاشية العطار جـ ٢ ص ٥١ . والتحرير مع شرحه التيسير جـ ١ ص ٣٠٢

الاول : ان من أدلة القائلين بالعود الى الكل كون الجمل صارت بالعطف كالجملة الواحدة ، والا فهي بدون العطف ظاهرة في انقطاع بعضها عن بعض لاستقلال كل منها عن الاخرى ، والعاطف الذى يجعل الجمل المتعددة في حكم الجملة الواحدة انما هو العاطف الجامع المشرك في الحكم كالواو ونحوه ، بخلاف بقية حروف العطف ، التي ظاهرها الاضراب ، نحو بل ولكن ولا ، أو التردد بين الشيئين ، وهي "أو" و "أم" .

الثاني : ما ذكره الزركشي أن التقييد بالواو انما هو احتمال امام الحرمين ، ومذهب الشافعي خلافه ، كما صرح امام الحرمين نفسه في كتابه البرهان بأن مذهب الشافعي عود الاستثناء الى الجميع ، وان كان العطف بثم.(١)

وأيضا ما ذكره الاسنوى في التمهيد عن الرافعي أنه قال : ان أصحاب الشافعي أطلقوا الكلام في عود الاستثناء من غير تقييد بالواو .(٢)
وان كان اطلاقهم يقتضي أن خلاف الشافعية في الجمل المتعاطفة مطلقا حتى لو كان العاطف غير الواو ونحوه من الحروف الجامعة بالوضع ، لكن استدلالهم يوضح مراد الرافعي ، وأن المقصود عدم قصر خلاف الشافعية على المعطوفات بالواو فقط بل يلحق بها أيضا المعطوفات بالفاء وثم وحتى . لاشتراكها في المعنى ، من حيث كونها حروفا مشركة بالوضع .

أما غيرها من حروف العطف فلا يدخل في الخلاف لعدم الموجب له ، وهو التشريك في معنى العامل .
هذا وقد عقب القرافي على عبارات الاصوليين في المسألة ، وبين ما هو من حروف العطف محل خلاف قطعا ، وما لا يكون موضع خلاف البتة ، وما هو محل تردد منها . فقد قال في شرح تنقيح الفصول :(٣) " اختلفت عبارات العلماء في هذه المسألة ، فقال فخر الدين : الاستثناء المذكور عقيب الجمل الكثيرة ، ولم يذكر العطف . وقال الشيخ سيف الدين :(٤) الجمل المعطوفة بالواو . واعلم أن حروف العطف عشرة :

---

(١) حاشية العطار على شرح جمع الجوامع ج ٢ ص ٥١
(٢) التمهيد ص ١٢٠ (٣) ص ٢٥٣
(٤) المراد به : أبو الحسن على بن احمد الآمدى صاحب كتاب الاحكام في اصول الاحكام وغيره من المؤلفات

الواو والفاء وثم وحتى ، وهى يتأتى فيها خلاف العلماء ، لانها تجمع بين الشيئين معا فى الحكم ، ويمكن الاستثناء منهما أو من أحدهما . وأما بل ولا ولكن فهى لاحد الشيئين بعينه نحو : قام القوم الا النساء ، وبل النساء ، وما قام القوم لكن النساء . فالقائم احد الفريقين دون الآخر بعينه ، فأمكن أن يقال : لا يمكن عود الاستثناء عليهما ، لانهما لم يندرجا فى الحكم ، والعود عليهما يقتضى تقدم الحكم عليهما ، ويمكن ان يقال : انهما معا محكوم عليهما ، أحدهما بالنفى ، والآخر بالاثبات ، فالمنفى ما بعد لا ، وما قبل لكن وبل ، غير أن هذه الحالة ان صححنا عود الاستثناء عليهما يلزم أن يرفع باعتبار النفى ، وينصب باعتبار الايجاب ، واجتماع الرفع والنصب معا محال ، الا أن يصرف احدهما للفظ ، والآخر للمعنى ، وبالجملة فهو موضع تردد . وثلاثة لاحد الشيئين لا بعينه ، وهى او وأم وأما ، نحو قام القوم أو النساء واما القوم واما النساء ، أو هل القوم أم النساء ، فههنا المحكوم عليه واحد مطلقا ولم يتعرض بالنفى للآخر ولا بالثبوت ، فلا يتأتى الاحتمال الذى فى القسم الثانى ، بل يتعين ان لا تندرج هذه الجمل المعطوفة بهذه الثلاث فى صور النزاع ، والا ولى تندرج قطعا ، والثانية فيها احتمال ."
هذا ما ذكره القرافى

وهو يؤيد ما ظهر لى من أن الخلاف مقصور على الجمل المعطوفة بحرف عطف جامع ، وهو الواو والفاء وثم وحتى ، دون غيرها من حروف العطف .
وأما قوله عن بل ولكن ولا أن الجمل المعطوفة بها تحتمل أن تكون موضع خلاف فى عود الاستثناء الى جميعها أو الى الاخيرة منها ، فهذا احتمال ضعيف ، لعدم وجود الجامع ، الذى يجعل الجمل المختلفة كالجملة الواحدة ، ولو كان مجرد العطف كافيا لعود الاستثناء الى الجميع لعاد فى حالة العطف بأو وأم واما ، وهى الحروف التى قال : ان المعطوف بها لا يندرج فى محل الخلاف .

وأما تعليله بأن المعطوف والمعطوف عليه ببل ولكن ولا مشتركان فى كونهما محكوما عليهما ، احدهما بالنفى ، والآخر بالاثبات ، فيرد عليه ما ذكره بنفسه من اجتماع الرفع والنصب معا للمستثنى ، وهو محال ، وعلى فرض صحته ، فانه متكلف ، لا يقوى على مواجهة الاصل ، من كون الجمل المستقلة منفصلة عن بعضها ، فيغلب فى الجمل المعطوفة بهذه الاحرف ظهور الاختلاف وعدم الاشتراك ، وبعود الاستثناء

الى الجملة الاخيرة منها اتفاقا ، ويبقى الخلاف فيما ذكرت من المعطوفات بالحروف الجامعة المشركة بالوضع .

هذا عن الجمل المتعاطفة .أما غير المتعاطفة ،فلم تتعرض كتب الأصول التى استطعت الاطلاع عليها لتفصيل الكلام فيها ،الا ما جاء عن الفخر الرازى وبعض من تبعه ، حيث أطلقوا عباراتهم عند الكلام فى المسألة ،فذكروا الجمل المتعاقبة ، ولم يقيدوا ذلك بالعطف ،كما سبق ذكره ، ولهذا نسب اليهم بعض المتأخرين كالعطار (١) انهم قائلون بجريان الخلاف فيها ، وصرح القرافى بصحة عود الاستثناء الى الكل فى الجمل غير المتعاطفة (٢) . ولعله يقصد بذلك الجمل التى هى فى حكم الجملة الواحدة ، مما يكون بينهما كمال الاتصال أو شبهه ،كما اذا جاءت الثانية بيانا للاولى ،أو بدلا عنها ،أو جوابا عن سؤال ناشئ منها ، ونحو ذلك .
قال البرماوى :

" اعلم أن البيانيين ذكروا ان ترك العطف قد يكون لكمال الارتباط ، نحو " ذلك الكتاب لا ريب فيه" (٣) وحينئذ ففى ذلك قال الشيخ السبكى : لا يبعد مجيء الخلاف فيه" وقال ولده التاج فى شرح المختصر :يحتمل أنهما لما صارا كالجملة الواحدة فانه يعود للجميع قطعا (٤) .

ويبدو أن ما قاله التاج السبكى من عود الاستثناء الى الكل قطعا فيما اذا كان بين الجملتين كمال الاتصال أو شبهه ، هو الرأى الذى ينبغى ان يعول عليه ، لما ذكر من صيرورتهما كالجملة الواحدة . وعلى هذا فليس ذلك محل خلاف ،لانه لا يختلف الحكم سواء قيل بالرجوع الى الكل ،أو الى الاخيرة ،لكون الثانية متممة للاولى ،والمقصود منهما واحدا .

---

(١) حاشية العطار على شرح جمع الجوامع ج ٢ ص ٥٣
(٢) شرح تنقيح الفصول ص ٢٥٤
(٣) البقرة : ٢
(٤) حاشية العطار ج ٢ ص ٥٣

النقطة الثانية مما ينبغي تحريره قبل ذكر الخلاف في تعقب الاستثناء الجمل :

وهي كون الخلاف في امكان عود الاستثناء الى الكل أو البعض وصحته ، أو هو في ظهوره في احدهما دون الآخر .

لقد قال العضد بان الخلاف انما هو في ظهور العود الى الجميع أو الى الاخيرة فقط ، وكونه حقيقة في الكل أو في الأخيرة ، بحيث لو ورد مطلقا من غير قرينة انصرف الذهن الى ما هو حقيقة فيه دون الآخر .(١)

أما احتمال الرجوع الى الكل أو البعض أو الاخيرة فقط ، فلا خلاف فيه لاحد ولعل هذا ملحظ الاصوليين قبل العضد ، حيث لم يتعرضوا لذكره .

واعلم أن الخلاف في ذلك انما هو عند صلاحية رجوع الاستثناء الى الكل أو البعض أو الاخيرة ، وعدم قيام مانع من ذلك .(٢) أما اذا لم يصلح للرجوع الى بعض الجمل مثلا أو قام مانع من رجوعه الى البعض ، فهذا لا خلاف في عدم رجوعه الى مالم يصلح رجوعه اليه أو قام المانع منه .

هذا ، والظاهر ان الخلاف الآتي ذكره يجري في المفردات المتعاطفة كما هو في الجمل ، ولهذا قال الاسنوي : " واعلم أن التعبير بالجمل قد وقع على الغالب ، والا فلا فرق بينها وبين المفردات ، فقد قال الرافعي في كتاب الطلاق : اذا قال حفصة وعمرة طالقان ان شاء الله ، فانه من باب الاستثناء عقيب الجمل"(٣) ويدل عليه أيضا تفريعات الفقهاء ، كما سنذكر أمثلة ذلك في آخر هذا المطلب .

المذاهب في المسألـــــة :

وحيث تبين موضع الخلاف ، وأنه في ظهور عود الاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة بحرف عطف جامع الى جميع تلك الجمل أو الى الاخيرة منها فقط ، اذا كان صالحا للعود الى الكل أو البعض ، ولم يقم مانع منه فالمذاهب في المسألة أربعة هي :(٤)

---

(١) شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٣٩

(٢) شرح الكوكب المنير ص ١٩١ ، ١٩٢

(٣) التمهيد ص ١٢٠

(٤) انظر المستصفى ج ٢ ص ١٧٤ واحكام الآمدي ج ٢ ص ٢٧٨ وما بعدها وجمع الجوامع بحاشية العطار ج ٢ ص ٥١ ومختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد ج ٢ ص ١٣٩ ومسلم الثبوت وشرحه ج ١ ص ٣٣٢ وتيسير التحرير ج ١ ص ٣٠٢ وشرح الكوكب المنير ص ١٩١ ، ١٩٢

المذهب الاول :

ان الاستثناء المتعقب للجمل المتعاطفة ظاهر وحقيقة فى الرجوع اليها جميعها . وهذا مذهب الائمة الثلاثة مالك والشافعى واحمد وأكثر اتباعهم ، وبعض النحويين منهم ابن مالك .

المذهب الثاني :

انه ظاهر فى العود الى الجملة الأخيرة فقط ، ولا يصح رجوعه الى غيرها بلا قرينة ، وهو مذهب الامام أبى حنيفة وأكثر أصحابه والمجد ابن تيمية من الحنابلة وأبى على الفارسى من النحويين .

المذهب الثالث :

التوقف ، وأصحابه مختلفين فى سببه ، فمنهم من توقف لعدم العلم بكونه حقيقة فى الكل أو فى البعض ، كالقاضى أبى بكر الباقلانى والغزالى . ومنهم من توقف لكونه مشتركا بين الكل والبعض ، فلابد من قرينة لتعيين الرجوع الى الكل أو الى الاخيرة ، وهذا مذهب المرتضى من الشيعة .

وقد اختار الآمدى : انه متى ظهر كون الواو للابتداء ، كما لو كانت الجملتان مختلفتين نوعا نحو : اكرم بنى تميم ، والنحاة البصريون ، الا زيدا ، فالاستثناء يكون مختصا بالجملة الاخيرة ، وحيث أمكن أن تكون الواو للعطف ، أو للابتداء ، فالواجب الوقف (١) .

وهذا جار على مذهب الواقفية بسبب الاشتراك ، لان كون الواو ظاهرة فى الابتداء قرينة على عود الاستثناء الى الجملة الاخيرة دون غيرها ، ولا توقف عند وجود القرينة .

ومثل اختيار الآمدى فى الاخذ بمذهب الوقف ما قاله ابن الحاجب: من أنه اذا ظهر انقطاع الجملة الاخيرة عن ما قبلها فالعود اليها فقط ، وان ظهر اتصالها بما قبلها ، فالعود الى الكل (٢) . لان ظهور الانقطاع أو الاتصال هو القرينة

---

(١) الاحكام جـ ٢ ص ٢٨٠
(٢) المختصر مع شرحه للعضد جـ ٢ ص ١٣٩

على العود ، والواقفية لم يتوقفوا الا عند عدم القرينة .

هذا وقد قال ابن الهمام : ان التوقف انما هو في غير الجملة الاخيرة ، واما هي فمحل اتفاق في ظهور عود الاستثناء اليها ، وادعاء الوقف فيها باطل (١).

وفيما قاله نظر ، لان المتوقفين توقفوا في عوده الى الاخيرة فقط أو الى الكل ، كابيد وذلك واضحا من استدلالهم ، قال الغزالي : " حجة الواقفية انه اذا بطل التعميم والتخصيص - أي العود الى الكل والى الاخيرة - لان كل واحد تحكم ، ورأينا العرب تستعمل كل واحد منهما ، ولا يمكن الحكم بأن احدهما حقيقة والآخر مجاز ، فيجب الوقف لا محالة ، الا إن ثبت نقل متواتر عن أهل اللغة ، انه حقيقة في احدهما مجاز في الآخر (٢).

وأيضا فالقائلون بعود الاستثناء الى الجميع ، لا يعدون موافقين لمن قصره على الاخيرة ، بالنسبة لها لانهم يرون الاخيرة جزءا مما يرجع اليه الاستثناء وليس هي كل ما يعود اليه ، وفرق بين الجزء والكل .

المذهب الرابع :

تفصيل ذكره القاضي عبدالجبار بن احمد وأبوعبدالله البصري وجماعة آخرون من المعتزلة ، وهو أنه اذا كان الشروع في الجملة الثانية اضرابا عن الاولى ، ولا يضمر فيها شيء مما في الاولى ، فالاستثناء مختص بالجملة الاخيرة ، وان كانت الجملة الاخيرة غير مضربة عما قبلها ، بل لها بها نوع تعلق ، فالاستثناء راجع الى الكل .

وذكروا لحالة الاضراب أربع صور هي :

١ - ان تختلف الجملتان في النوع بحيث تكون احداهما انشائية ، والاخرى خبرية كما لو قال : "اكرم بني تميم ، والنحاة البصريون الا زيدا" ، اذ الجملة الاولى امر والثانية خبر .

---

(١) التحرير مع شرحه التيسير جـ ١ ص ٣٠٥

(٢) المستصفى جـ ٢ ص ١٧٧

٢ - ان تتحدا نوعا وتختلفا اسما وحكما كما لو قال : اكرم بنى تميم ، واضرب ربيعة الا الطوال . فان الجملتين ، وان اتفقتا فى النوع ، من حيث ان كلا منهما انشائية تضمنت امرا بفعل شىء ، الا أنهما اختلفتا فى الاسم والحكم ، لان الاسم فى الاولى بنو تميم ، والحكم الامر باكرامهم ، والاسم فى الثانية ربيعة والحكم الامر بضربهم .

٣ - أن تتحدا نوعا ، وتشتركا حكما لا اسما ، كما لو قال : سلم على بنى تميم وسلم على ربيعة الا الطوال . فقد اتفقتا فى النوع لكونهما أمرين ، وفى الحكم ، لان الامر فيهما بشىء واحد هو السلام ، ولكن اختلفتا فى الاسم .

٤ - أن تتحدا نوعا وتشتركا اسما لا حكما ، ولا يشترك الحكمان فى غرض من الاغراض كما لو قال : سلم على بنى تميم ، واستأجر بنى تميم الا الطوال . فان الجملتين متحدتان فى النوع لكونهما أمرين ، ومشتركتان فى الاسم ، وهو بنو تميم المأمور بالسلام عليهم ، واستئجارهم ، غير أنهما مختلفتان فى الحكم وهو الامر بالسلام وبالاستئجار ، ولم يشترك الحكمان فى غرض واحد من الاكرام لبنى تميم مثلا ، أو الاهانة لهم ، ونحو ذلك .

هذه صور الاضراب والانقطاع .

وأما صور الاتصال فهى أربع أيضا :

الاولى : ان تتحد الجملتان نوعا واسما ، وتختلفا حكما ، لكن الحكمين مشتركان فى غرض واحد .

مثاله : أكرم بنى تميم ، وسلم على بنى تميم الا الطوال ، فانهما متحدتان فى الاسم ونوع الجملة ، ومختلفتان فى الحكم ، وهو الامر بالاكرام فى الاولى وبالسلام فى الثانية ، الا أن الحكمين المختلفين مشتركان فى غرض واحد ، هو التعظيم للمأمور بالسلام عليهم واكرامهم .

الثانية : ان تتحد الجملتان نوعا ، وتختلفا حكما ، واسم الاولى مضمر فى الثانيــة .

مثاله : اكرم بنى تميم ، واستأجرهم وربيعة ، الا الطوال .

الثالثة : ان تتحد الجملتان فى النوع والحكم ، ويكون الفصل فى الثانية محذوفا لدلالة الاول عليه ، مثاله : أكرم بنى تميم ، وربيعة الا الطوال .

الرابعة : ان يختلف نوع الجمل المتعاقبة ، الا أنه أضمر فى الجملة الاخيرة ما تقدم أو كان غرض الاحكام المختلفة فيها واحدا . مثاله : آية القذف وهى قوله تعالى : " والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ، ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا ، وأولئك هم الفاسقون . الا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا . . الآية "(١)
فان فيها ثلاث جمل هى : فاجلدوهم ، ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا ، وأولئك هم الفاسقون . والجملة الأخيرة مختلفة عن الجملتين الاوليين من حيث انها خبرية ، وهما انشائيتان ، الا أن الضمير فى الجمل الثلاث واحد ، يعود الى ما ذكر فى صدر الآية ، وهو الاسم الموصول - الذين يرمون المحصنات - وأيضا فالاحكام فى الجمل الثلاث مشتركة فى غرض واحد ، وهو الانتقام والاهانة للقاذف بسبب كشفه ستر العفة من غير بينة .

وبالتأمل فى هذا التفصيل ، يمكن ارجاعه الى مذهب الجمهور القائلين بعود الاستثناء الى الكل عند عدم القرينة على ارادة العود الى الاخيرة أو البعض من غيرها ، لان صور الاضراب والانقطاع المذكورة قد وجدت فيها قرينة الاقتصار على الاخيرة . والجمهور لا يمنعون من الاقتصار على الاخيرة ، اذا وجدت القرينة الدالة على ذلك . وانما الخلاف عند عدم القرينة .

لكن ربما يختلف الجمهور مع أصحاب هذا التفصيل فى بعض ما ذكروه من الصور ، باعتبار أن ما فيها قرائن كافية للاقتصار على الاخيرة أولا ، ومن هنا يكون الاختلاف معهم فى القرينة وليس فى أصل المسألة .

---

(١) النور : ٤ - ٥

الادلـــة ومناقشتهـــــا :

أولا : أدلة الجمهور :

استدل الجمهور القائلون بعود الاستثناء الى كل الجمل المتقدمة بستة أدلة هى :

الاول : ان العطف يصير المتعدد كالواحد ، فلا فرق بين قوله : عاقب الجماعة الذين قتلوا وزنوا وسرقوا الا من تاب ، وبين قوله : عاقب الذين هم قتلة وزناة وسراق الا من تاب . ولا شك أن الاستثناء لا يعود الى جزء المفرد فكذا فى الجمل المعطوفة لا يقتصر على بعضها الا بدليل (١) .

واعترض على هذا الدليل : بأن ذلك فى عطف المفردات ، أو ما فى حكمها من الجمل التى لها محل من الاعراب ، لاتحاد جهة النسبة فيها ، فانه دليل على تعلق الاستثناء بها جميعا ، بخلاف غيرها من الجمل كقولهم : ضرب بنوا تميم وقتل مضر وبكر شجعان ، فانها ليست كالمفرد قطعا .
ثم هو قياس فى اللغة ، والقياس فى اللغة ممنوع (٢) .

الثانى : ان التعليق على المشيئة يعود الى الجميع فى اليمين اتفاقا نحو : والله لا أكلت ولا شربت ولا ضربت ان شاء الله ، وكذلك الشرط اذا تعقب جملا يعود الـــى جميعها ، فكذلك الاستثناء ، لأن كلا منها تخصيص بمتصل .

واعترض عليه : بأن التعليق على المشيئة شرط ، وليس هو محل النزاع ، وقياس الاستثناء على الشرط قياس مع الفارق ، لان رتبة الشرط التقديم ، فهو وان تأخر لفظا لكنه مقدم تقديرا ، وحيث وجد الفارق لا يصح القياس . ولو سلم عدم الفـــارق فهو قياس فى اللغة ، وذلك ممنوع .
وأيضا فالرجوع الى الكل فى حالة اليمين انما هـــو لوجود القرينة الدالة على اشتـــراك الجمل فى معنى واحد هو اليمين عليها ، والعود الى الكل مع القرينة ليس محـــل خلاف (٣) .

---

(١) المستصفى جـ ٢ ص ١٧٤ واحكام الامدى جـ ٢ ص ٢٨٠ وشرح مختصر ابن الحاجب للعضد جـ ٢ ص ١٤٠

(٢) المراجع السابقة وحاشية السعد على شرح المختصر جـ ٢ ص ١٤٠ . ومسلم الثبوت جـ ١ ص ٣٣٢

(٣) المراجع السابقة

الثالث : انه لو كرر الاستثناء فى كل جملة قبل ذكر الاخرى تقيل مثلا : اكرم من حضر الا زيدا ، ومن أكرمك الا زيدا ، ومن اجتهد الا زيدا . عد ذلك مستهجنا عند أهل اللغة ، ولولا ان الاستثناء المذكور بعد كل الجمل يعود اليها جميعا ، وكان مغنيا عن التكرار ، لما استهجن ، لتعينه طريقا .(١)

واعترض عليه : بالمنع من الاستهجان فى حال قصد الرجوع الى الكل وانعدام القرينة ، فان التكرار حينئذ لا يكون مستهجنا ، ولو سلم لكان ذلك لما فيه من التطويل والتكرار مع امكان عدمه بأن يصرح بقصد تعلق الاستثناء بالكل فيقول : الا كذا فى الجميع .(٢)

الرابع : ان الاستثناء صالح للعود الى الجميع والى الاخيرة ، والى البعض مما سوى الاخيرة اجماعا ، فالقول بظهوره فى الاخيرة فقط من غير قرينة تحكم .

وأجيب عن هذا الدليل : بأن صلاحية عود الاستثناء الى الجميع لا توجب ظهوره فيه ، كالجمع المنكر فانه صالح لجميع مراتب الجمع ، وليس بظاهر فى الجميع على وجه الشمول . أما القول بظهور تعلق الاستثناء بالجملة الاخيرة فليس تحكما ، لانه منظور فيه الى قرب الاستثناء منها ، فاختلفت عما عداها من الجمل .(٣)

الخامس : أنه لو قال القائل : لفلان عند خمسة وخمسة الا ستة ، كان الاستثناء متعلقا بالجميع اتفاقا فكذلك فى سائر صور الاستثناء دفعا للاشتراك والمجاز .

والجواب عنه من ثلاثة أوجه :

١ - انه فى غير محل الخلاف ، لان المتعاطفات فى هذا المثال مفردات ، والخلاف فى الجمل .

٢ - أنه ايضا فى غير محل النزاع ، لان النزاع فى الاستثناء الذى يصح عوده الى

---

(١) المراجع السابقة

(٢) مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد جـ ٢ ص ١٤٠

(٣) انظر الدليل والجواب عنه فى المرجع السابق وحاشية السعد عليه

الكل والى الاخيرة ، وهنا لا يصح عوده الى الاخيرة وحدها اتفاقا لاستغراق المستثنى للمستثنى منه ، فلذلك وجب رجوعه الى الكل لتصحيح الكلام .

٣ - ان المدعى هو الرجوع الى كل واحد من المتعاطفات ، وهذا لا يدل عليه لان الاستثناء فيه عائد الى المجموع لا الى كل واحد[1] .

السادس : انه لو قيل : بنو تميم وربيعة أكرموهم الا الطوال . كان الاستثناء ظاهرا فى العود الى الجميع بلا خلاف ، فكذلك اذا تقدم الامر بالاكرام فقيل : اكرموا بنى تميم وربيعة الا الطوال . ضرورة اتحاد المعنى .

واعترض عليه - بأن حاصله يرجع الى القياس فى اللغة ، وهو باطل عند الاكثر. ثم ان بين الصيغتين فرقا ظاهرا ، لانه اذا تأخر الامر فقد اقترن باسم الجميع ، وهو الضمير فى قوله : أكرموهم مثلا ، بخلاف ما لو تقدم ، فانه لم يتصل باسم الفريقين ، بل اتصل باسم واحد منهم هو المذكور بعده مباشرة[2] .

أدلة الحنفية . ومناقشتها :

واستدل الحنفية بستة أدلة أيضا هى ما يأتى :

الاول : آيات من القرآن ورد الاستثناء فيها بعد جمل متعاقبة متعاطفة ، ولم يتعلق بها جميعا ، بل انتفى تعلقه ببعضها اتفاقا ، ومن تلك الآيات :

١ - قوله تعالى : " والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ، ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا ، وأولئك هم الفاسقون . الا الذين تابوا"[3] . الآية .

فان الاستثناء فيها ورد عقيب ثلاث جمل هى " فاجلدوهم " و " لا تقبلوا لهم شهادة أبدا " و " وأولئك هم الفاسقون" ولم يقل أحد بتعلقه بالجملة

---

(١) المرجع السابق
(٢) مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد جـ ٢ ص ١٤١
(٣) النور : ٤ - ٥

الاولى منها وهى قوله " فاجلدوهم" اتفاقا فلم يسقط حد الجلد عن القاذف بالتوبة من غير خلاف . ولو كان الاستثناء بعد الجمل ظاهرا فى التعلق بالجميع لتعلق بجملة الامر بالجلد فى الآية ،وسقط الحد عن القاذف بمجرد التوبة ، وهذا خلاف الاجماع .

٢ - ومنها قوله تعالى : " وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ ،ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله الا أن يصدقوا "(١)

فالاستثناء فى هذه الآية تعقب جملتين هما قوله " فتحرير رقبة . ." وقوله " ودية مسلمة الى أهله" وعاد الى الاخيرة منها ،ولم يعد الى الاولى اتفاقا ، ولهذا لا تسقط كفارة القتل عن القاتل بعفو الورثة .

هكذا ذكر الآمدى الاستدلال بالآيتين ،كما أورد ابن الحاجب الاستدلال بآية القذف(٢) ولم يذكره أكثر الحنفية أنفسهم ،ولعل عدم ذكرهم اياه يعود الى كونه فى غير محل النزاع ،لان النزاع عند انعدام القرينة على تعين الرجوع الى البعض وعدم تعلقه بالبعض الآخر ،وهنا قامت القرينة على المنع من تعلق الاستثناء بالجلد فى آية القذف ،لان الجلد حق للمقذوف لا يسقط بالتوبة .

وقامت القرينة فى الآية الثانية على عدم رجوع الاستثناء الى الاعتاق ،لانه حق لله ،لا يسقط باسقاط الورثة .

<u>الثانـــى :</u>

ان الحكم المذكور فى صدر الكلام ظاهر فى الجملة الاولى ،ورفعه عن بعض ما دلت عليه بالاستثناء مشكوك فيه ، لجواز تعلق الاستثناء بالجملة الاخيرة فقط، والمشكوك لا يقوى على معارضة الظاهر ،بخلاف الجملة الاخيرة ،لان الرفع ظاهر فيها ،ولذا لزم تعلق الاستثناء بها اتفاقا ،فدل ذلك على ظهور عود الاستثناء الى الجملة الاخيرة عند عدم القرينة .

---

(١) النساء : ٩٢

(٢) احكام الامدى جـ ٢ ص ٢٨٣ ومختصر ابن الحاجب مع شرحه جـ ٢ ص ١٤١

وما قيل في الاعتراض على هذا الاستدلال : ان الحكم في الجملة الاخيرة ظاهر فيما دلت عليه من الافراد كذلك ، والرفع عن بعض أفراد ما دلت عليه بالاستثناء مشكوك فيه ، لجواز رجوع الاستثناء الى الجملة الاولى بقرينة .

هذا الاعتراض يجاب عنه : بأنه اذا قامت القرينة على الرجوع الى الجملة الاولى فليس ذلك محل نزاع ، فانه حينئذ عائد اليها اتفاقا لوجود القرينة الصارفة وانما الخلاف في ظهور العود عند فقد القرينة ، فالاعتراض غير وارد .(١)

ويظهر لي في الاعتراض على الدليل : ان الدعوى من الفريقين هي ظهور تعلق الاستثناء عند عدم القرينة اما بالكل كما هو مذهب الجمهور ، واما بالاخيرة فقط كما هو مذهب الحنفية ، فالاستدلال بظهور الرفع عن البعض في الاخيرة ، وعدم ظهوره في غيرها هو نفس الدعوى ، وذلك مصادرة ، لانه أخذ الدعوى في الدليل .

الثالث : من أدلة الحنفية

ان من شروط الاستثناء الاتصال بحيث لا يفصل بين المستثنى والمستثنى منه فاصل ، وعند تعدد الجمل تكون الجملة الاخيرة حائلة بين الاستثناء وما قبلها من الجمل فلا يصح عوده الى ما قبل الاخيرة ، لانفصاله ، ويلزم من ذلك تعين الرجوع الى الاخيرة فقط .(٢)

واعترض عليه باعتراضين :

أحدهما : ما سبق ذكره عند الاستدلال لمذهب الجمهور من أن العطف يصير المتعدد كالمفرد فيتحقق الاتصال . لكن هذا الاعتراض مدفوع بما سبق ذكره أيضا من أن مجرد العطف بين الجمل لا يكفي للاتصال ، ولظهور تعلق الاستثناء بالكل ما لم تتحد جهة النسبة فيها بأن تكون نسبة تلك الجمل مشتركة في جهة واحدة ككونها خبرا أو صفة أو صلة ، وما عدى ذلك من صور العطف فلا يتحقق فيه الاتصال المطلوب .

---

(١) مسلم الثبوت ج ١ ص ٣٣٢
(٢) المرجع السابق

الاعتراض الثاني :

ما ذكره ابن الهمام من أن مقتضى هذا الاستدلال عدم صحة الاستثناء من غير الجملة الاخيرة مطلقا ، وذلك غير صحيح اتفاقا ، اذ لا يمتنع الاستثناء من الكل - بالاجماع - اذا قامت القرينة على ذلك (١) .

الرابــع :

ان عمل الاستثناء ما هو الا ضرورة ، لعدم استقلاله بنفسه ، وما ثبت للضرورة يقدر بقدرها ، والجملة الاخيرة عند تعدد الجمل متعينة لقربها .

واعترض عليه بالمنع من كون الاستثناء ثبت ضرورة ، بل هو ثابت بالوضع .
ولو سلم انه ضرورة فالكلام فى قدر الضرورة ، فلم لا تكون مقتضية العود الى الجميع ، كيف لا وانه عند المخالف متعلق بما قبله ، متعددا كان أو مفردا ، فافادته موقوفة على التعلق بالكل ففيه الضرورة (٢) .

الخامـــس :

انه قد تم الاتفاق على لزوم عود الاستثناء الى آخر الكلام فى بعض الصور ، فمثلا لو قال : على عشرة الا اربعة الا اثنين لزمته ثمانية . وهذا يدل على أن الاستثناء الاخير متعلق بما قبله ، مباشرة وليس عائدا الى الكل .

واعترض على الاستدلال به بعدة أوجه :
منها - أن عود الاستثناء فى مثل هذه الصورة الى ما يليه دون الكل انما هو لتعذر عوده الى الجميع اذ لو عاد الى الجميع لكان استثناء الاثنين بعد استثناء الاربعة لغوا ، وكان الاتفاق مثبتا منفيا ، اذ مع استثناء الاثنين تلزم الستة ، فيما لو قيل بتعلقه بالكل ، كما يلزم دون ، حيث لا فرق بين ان يستثنى من العشرة أربعة وبين أن يستثنى منها أربعة الا اثنين ، واثنان ، واذا تعذر الجميع تردد بين

---

(١) التحرير وشرحه التيسير ج ١ ص ٣٠٤ لابن الهمام ومحمد امين
(٢) مسلم الثبوت وشرحه ج ١ ص ٣٣٤

الاولى والاخيرة ،فجعله للاخيرة أولى لأنها أقرب ، وأهل اللغة يعتمدون القرب في غير موضع .(١)

السادس :

ان نصب ما بعد الاستثناء ،في الاثبات انما كان بالفعل المتقدم بإعانة "الا" ، على مذهب أكابر البصريين ،فلو قيل : ان الاستثناء يرجع الى جميع الجمل لكان ما بعد "الا" منتصبا بالافعال المقدرة في كل جملة ،ويلزم منه اجتماع عاملين على معمول واحد ،وذلك لا يجوز ،لانه بتقدير مضادة احد العاملين في عمله للعامل الآخر يلزم منه ان يكون المعمول الواحد مرفوعا منصوبا معا ،وذلك كما لو قلت " ما زيد بذاهب ولا قام عمرو " وهو محال . ولانه اما أن يكون كل واحد مستقلا بالاعمال أولا كل واحد منهما مستقل ،أو المستقل البعض دون البعض ،فاذا كان الاول ،لزم من ذلك عدم استقلال كل واحد ،ضرورة انه لا معنى لكون كل واحد مستقلا الا أن الحكم ثبت به دون غيره ،وان كان الثاني فهو خلاف الفرض ،وان كان الثالث فليس البعض أولى من البعض .

وأجاب عنه الآمدي بأن لقائل ان يقول : لا نسلم انه اذا قال قام القوم الا زيدا ان زيدا منصوب بقام وان سلمنا انه منصوب بقام لكن بالفعل المحقق أو المقدر في كل جملة ؟" الاول مسلم ،والثاني ممنوع ،والفعل المحقق غير زائد على واحد .(٢)

وأجاب العطار : بأنه على القول بكون العامل في المستثنى هو ما قبل الا ، يقدر استثناء آخر عقيب كل جملة من الجمل ،ويكون حذف منها لدلالة الاستثناء الوارد بعد الجملة الاخيرة عليه .(٣)

---

(١) مختصر ابن الحاجب وشرحه جـ ٢ ص ١٤١

(٢) احكام الآمدي جـ ٢ ص ٢٨٦

(٣) حاشية العطار على شرح جمع الجوامع جـ ٢ ص ٥٣

أدلة الواقفية . ومناقشتها :

وحجة الواقفية من ثلاثة أوجه :

أحدها :

ما ذكره الغزالي من أن العرب استعملت الاستثناء عقيب الجمل ، واعادته مرة الى الكل ، ومرة الى البعض ، ولم ينقل عنهم التصريح بكونه حقيقة في أحدهما مجازا في الآخر ، وقد بطلت أدلة القائلين بعوده الى الكل ، وأدلة الذاهبين الى تعلقه بالاخيرة فقط ، فالقول باحدهما تحكم ، فلهذا يجب الوقف لا محالة ، الا ان يثبت نقل متواتر عن أهل اللغة ، انه حقيقة في الكل أو في الاخيرة فقط.(١)

ويمكن الجواب عن هذا الوجه من الدليل - بأن استعمال العرب للاستثناء في الحالين ، من غير تصريح منهم بأنه حقيقة في أحدهما لا يوجب الوقف ، فقد يكون حقيقة في احدهما ، مجازا في الآخر ، واستعملوه تارة في حقيقته ، وتارة في مجازه مع القرينة ، وهذا يظهر من استعمالاتهم ، والقائل بأنه حقيقة في احدهما يقول ان استعمال العرب له في الآخر كان دائما مصحوبا بقرينة .

الثاني :

ما ذكره الاسنوي(٢) دليلا للمتوقف بسبب الاشتراك من أنه قد ورد في القرآن الكريم الاستعمالات الثلاثة كلها ، من رجوعه الى الكل ، والى البعض غير الاخيرة والى الاخيرة فقط.(٣) فادعاء ظهوره في احدها دون الباقي معارض بما ورد على خلافه من النصوص .

---

(١) المستصفى جـ ٢ ص ١٧٩

(٢) نهاية السول جـ ٢ ص ١٠٧

(٣) مثال ما تعلق فيه الاستثناء بالكل قوله تعالى في سورة آل عمران آية ٨٦ - ٨٩ " كيف يهدى الله قوما كفروا بعد ايمانهم ، وشهدوا ان الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدى القوم الظالمين . اولئك ان عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين . خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون . الا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فان الله غفوررحيم .

والجواب عن هذا الاستدلال ظاهر، وهو ان ورود الاستثناء فى القرآن عائداً الى الكل والى البعض والى الاخيرة ، لا ينافى كونه حقيقة فى الكل ومجازا فيما عدا ذلك، اذ وروده متعلقا بالبعض فقط كان لقرينة ، وذلك مما لا خلاف فيه ، ولا يلزم من وروده كذلك الوقف .

الوجه الثالث :

ان الانفصال فى الجمل المتعارضة باعتبار كون كل منها مستقلة بنفسها يجعلها كالاجانب ، والاتصال الناتج عن العطف يجعلها كالجملة الواحدة ، فيحتمل الرجوع الى الاخيرة فقط نظرا لجانب الانفصال ، ويحتمل الرجوع الى الكل نظرا لجانب الاتصال ، والاشكال يوجب الشك .(١)

وقد اجيب عن هذا بالمنع من حصول الشك فى ظهور تعلق الاستثناء اما بالكل أو بالاخيرة ، وذلك لعدم تساوى حالتى الانفصال والاتصال قوة وضعفا ، فان أدلة كل فريق من المختلفين تقوى ما ذهب اليه ، وترجح احد الاحتمالين ، فلا موجب للوقف ، اللهم الا ان يدعى بطلان جميع ادلة الفريقين ، وتساقطها لتعارضها فيتعين حينئذ الوقف ، لتساوى الاحتمال مع انعدام الدليل المرجح .

= ومثال ما ورد فيه الاستثناء متعلقا بالبعض غير الجملة الاخيرة ، قوله تعالى فى سورة البقرة آية ٢٤٩ : " فلما فصل طالوت بالجنود قال ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس منى ومن لم يطعمه فانه منى الا من اغترف غرفة بيده". فهذا يتعين رجوعه الى الجملة الاولى دون الاخيرة ، لان مناسبة الكلام تقتضى ذلك .

ومثال ما ورد فيه الاستثناء راجعا الى الجملة الاخيرة فقط قوله تعالى فى سورة النساء آية رقم ٩٢ : وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله الا أن يصدقوا . فالاستثناء هنا يتعين رجوعه الى الجملة الاخيرة ، لانه ليس لاهل المقتول العفو عن الكفارة اذ هى حق خالص لله تعالى .

(١) مسلم الثبوت ج ١ ص ٣٣٧

لكن يمكن دفع هذا ايضا بالمنع من سقوط جميع الادلة ،فان صلاحية الرجوع الى الكل مع عدم المانع لغة وشرعا ، ووجود العاطف الجامع المشرك بالوضع ،الدال على اتحاد الجمل ، وحاجة المتكلم الى الاستثناء مع مراعاة الايجاز فى الكلام ،كل ذلك يقوى مذهب الجمهور القائل بالرجوع الى الكل . والله أعلم .

أدلة القائلين بالاشتراك :

للذاهبين الى القول بالاشتراك بين تعلق الاستثناء بالكل وبالاخيرة ثلاثة أدلة هى :

الاول :

انه يحسن الاستفهام من المتكلم عند اطلاق كلامه عن ايهما المراد ، وذلك دليل الاشتراك .

وأجيب عنه بالمنع من كون حسن الاستفهام دليل الاشتراك ،بل يجوز أن يكون حسن الاستفهام لعدم العلم بما هو حقيقة فيه . وأيضا يحسن الاستفهام حتى مع العلم بكونه حقيقة فى احدهما دون الآخر ،لرفع احتمال ارادة المجاز ،لانه ليس بنص فى احدهما ، بل ظاهر فيه ،فيندفع حينئذ احتمال غير الظاهر بالتصريح (١) .

الثانى :

انه صح اطلاقه فى الرجوع الى الكل ، والى الاخيرة ، والاصل فى الاطلاق الحقيقة فكان حقيقة فيهما ،ولزم الاشتراك .

والجواب عنه : ان الاصل عدم الاشتراك ، ومعلوم ان المجاز خير من الاشتراك عند أهل اللغة ،فالحمل عليه أولى (٢) .

الثالث :

ان الاستثناء فضلة ،لايستقل بنفسه ،فاحتمال عوده الى ما يليه ، والى جميع الجمل متساويا كالحال والظرف فى نحو قوله : أكرمت زيدا وعمرا قائما فى داره يوم الجمعة .

---

(١) انظر مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد جـ ٢ ص ١٤٢ واحكام الآمدى جـ ٢ ص ٢٨٦

(٢) المرجعين السابقين

وأجيب عنه بمنع التسليم بصحة ما ذكر في الحال والظرف ، بل هما عائدان الى الكل أو الى مايليهما على اختلاف المذهبين . ولو سلم الاشتراك في الحال والظرف ، فالحاق الاستثناء بهما قياس في اللغة ، وهو ممنوع .(١)

دليل أبي عبدالله البصري والقاضي عبدالجبار :

أما الذاهبون الى التفصيل فوجهة نظرهم ، انه اذا كانت الجملة الثانية اضرابا عن الاولى ، فذلك قرينة على أن المتكلم لم ينتقل عن الجملة الاولى مع استقلالها بنفسها الى غيرها الا وقد تم مقصوده منها ، وحيث تم المقصود من الجملة الاولى ، فالاستثناء الوارد بعد الجملة التي تليها راجع الى ما قرب منه وليس الى الكل .

ومذهب هؤلاء مع دليله موافق لمذهب الجمهور ، في أنه اذا لم تقم قرينة الانقطاع والانفصال ، فالرجوع الى الكل ، واذا قامت قرينة على خلافه ، فالعود الى ما قامت عليه القرينة .

والخلاف ليس عند قيام القرينة ، بل مع عدمها . لكن ربما يختلف الجمهور مع أصحاب هذا المذهب في تعيين القرينة المانعة من اقتضاء الرجوع الكل .
وهذا اختلاف في القرينة ، وليس في اصل المسألة .

الترجيح :

والذي انتهى اليه من البحث في هذه المسألة بعد المناقشة السالفة لادلة المختلفين ، وبالرغم مما ورد على أدلة الجمهور من اعتراضات قوية ، الا أن مذهبهم القائل بظهور تعلق الاستثناء بجميع الجمل المتعاطفة بحرف عطف جامع مشرك ، اذا كان صالحا للعود الى الكل ، ولا مانع منه لغة وشرعا هو الاصح ، لانه اذا وجد العاطف الجامع بين الجملتين ، وصلح كل منهما لعود الاستثناء عليه ، ولم يوجد مانع منه شرعي أو لغوي كان ذلك كافيا لظهور تعلق الاستثناء بالكل .

---

(١) احكام الآمدي جـ ٢ ص ٢٨٦ .

وأيضا فحاجة المتكلم من البشر الى الاستثناء لتدارك مايمكن ان يكون قد غاب عن باله عند بداية التكلم بصدر الكلام فى الاستثناء ، مع ملاحظة الايجاز ، والابتعاد عن التكرار المستهجن ، كل ذلك ، مع ما فى أدلة المخالفين من ضعف ، يرجح ما اخترته .

وأما مذهب عبد الجبار وأبى عبد الله البصرى ، فهو لا يعد وكونه تفصيلا للمذهب المختار ، وذكرا لنوع القرينة الصارفة للكلام عن ظاهره الى غيره ، وان كان بعض ما ذكراه من قرائن الانقطاع محل نظر ومناقشة .

أثر الاختلاف فى هذه المسألة على أحكام الفروع الفقهية :

ومما بنى على هذه المسألة من الفروع الفقهية ما يأتى :

١ - اختلاف الفقهاء فى قبول شهادة المحدود فى القذف .

فقد ذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة وغيرهم الى قبول شهادة المسلم المحدود فى القذف اذا كان قد تاب ورجع عن قذفه .

وذهب الحنفية الى المنع من قبول شهادته وردها .

ومن أسباب اختلافهم فى هذا الفرع اختلافهم فى عود الاستثناء الى جميع الجمل السابقة عليه او الى الاخيرة منها فقط فى قوله تعالى : " والذين يرمون المحصنات ، ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ، ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا ، وأولئك هم الفاسقون . الا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فان الله غفور رحيم" (١)

ففى الآية الاولى ثلاث جمل متعاقبة متعاطفة بالواو هى " فاجلدوهم ثمانين جلدة" و " ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا " وقوله " وأولئك هم الفاسقون" ثم أعقب ذلك استثناء فى الآية الثانية . فالجمهور قالوا : ان الاستثناء ظاهر فى الرجوع الى الجملتين الثانية والثالثة ، وكان الاصل فيه ان يعود الى الجملة الاولى كذلك ، ولكن منع من ذلك مانع ، هو كون الجلد حقا للآدمى ، وحقوق الآدميين لا تسقط بالتوبة .

---

(١) النور ٤ - ٥

والحنفية يرون ان الاستثناء مختص بالجملة الاخيرة ، فهو فى هذه الآية مقصور على قوله تعالى " وأولئك هم الفاسقون " فدلت الآية على رفع صفة الفسق فقط بالتوبة . أما عدم قبول الشهادة ، وكذلك وجوب الجلد فهما باقيان على ما كانا ، لم يسقطا بالتوبة .

قال الخرقى فى المختصر : " واذا تاب القاذف قبلت شهادته " .
قال ابن قدامة فى المغنى : " .. وان لم يحقق قذفه بشىء من ذلك - أى بالبينة أو لعان أو اقرار المقذوف - تعلق به وجوب الحد عليه ، والحكم بفسقه ، ورد شهادته لقوله تعالى " والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا ، وأولئك هم الفاسقون " فان تاب لم يسقط عنه الحد . وزال الفسق بلا خلاف ، وتقبل شهادته عندنا . وروى ذلك عن عمر وأبى الدرداء وابن عباس وبه قال عطاء وطاووس ومجاهد والشعبى والزهرى وعبد الله بن عتبة وجعفر بن أبى ثابت وأبو الزناد ومالك والشافعى والبتى واسحاق وأبو عبيد وابن المنذر ، وذكره ابن عبد البر عن يحى بن سعيد وربيعة . وقال شريح والحسن والنخعى وسعيد بن جبير والثورى وأصحاب الرأى لا تقبل شهادته اذا جلد ، وان تاب .. قال وأما الآية فهى حجة لنا فانه استثنى التائبين بقوله تعالى " الا الذين تابوا " والاستثناء من النفى اثبات ، فيكون تقديره " الا الذين تابوا " فاقبلوا شهادتهم ، وليسوا بفاسقين .
فان قالوا : انما يعود الاستثناء الى الجملة التى تليه بدليل انه لا يعود الى الجلد قلنا بل يعود اليه أيضا ، لان هذه الجمل معطوف بعضها على بعض بالواو ، وهى للجمع تجعل الجمل كلها كالجملة الواحدة ، فيعود الاستثناء الى جميعها ، الا ما منع منه مانع ... " (١)

وفى بداية المجتهد : " واتفقوا على أنه يجب على القاذف مع الحد سقوط شهادته ما لم يتب . واختلفوا اذا تاب فقال مالك : تجوز شهادته ، وبه قال الشافعى وقال ابوحنيفة : لا تجوز شهادته أبدا .

---

(١) المغنى جـ ١٠ ص ٢٦٣ - ٢٦٥
(٢) جـ ٢ ص ٤٤٢

والسبب في اختلافهم هل الاستثناء يعود الى الجملة المتقدمة ، أو يعود الى أقرب مذكور، وذلك في قوله تعالى " ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا ، وأولئك هم الفاسقون ،الا الذين تابوا" فمن قال يعود الى أقرب مذكور ،قال التوبة ترفع الفسق ولا تقبل شهادته ، ومن رأى ان الاستثناء يتناول الامرين جميعا قال : التوبة ترفع الفسق ، ورد الشهادة ، وكون ارتفاع الفسق مع رد الشهادة أمر غير مناسب في الشرع اى خارج عن الاصول ،لان الفسق متى ارتفع قبلت الشهادة ."

وفي الهداية :(١) عند الكلام على من لا تقبل شهادته قال :

" .. ولا المحدود في قذف ،وان تاب ، لقوله تعالى : ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا . ولانه من تمام الحد لكونه مانعا فيبقى بعد التوبة كأصله ،بخلاف المحدود في غير القذف ،لان الرد للفسق ، وقد ارتفع بالتوبة ، وقال الشافعي رحمه الله : تقبل اذا تاب لقوله تعالى -الا الذين تابوا -استثنى التائب . قلنا الاستثناء ينصرف الى ما يليه ، وهو قوله تعالى : وأولئك هم الفاسقون ،أو هو استثناء منقطع بمعنى لكن ."

قال ابن الهمام : " .. وأصله ان الاستثناء في قوله تعالى الا الذين تابوا -ينصرف الى الجملة الاخيرة أو الى الكل ، والمسألة محررة في الاصول ، وهي ان الاستثناء اذا تعقب جملا متعاطفة ينصرف الى الكل ،أو الى الاخيرة ؟ عندنا الى الاخيرة ..."(٢)

هذا وقد بين الامام الشافعي حجته في قبول شهادة القاذف اذا تاب ، بعبارته الواضحة المعروفة ، وأسلوبه المميز حيث قال في الام :

" والحجة في قبول شهادة القاذف ،ان الله عز وجل امر بضربه ، وامر ان لا تقبل شهادته ، وسماه فاسقا ، ثم استثنى له الا ان يتوب ، والاستثناء في سياق الكلام على اول الكلام وآخره ،في جميع ما يذهب اليه أهل الفقه ،الا أن يفرق بين ذلك

---

(١) انظر الهداية شرح بداية المبتدئ مع فتح القدير جـ٧ ص ٤٠٠ - ٤٠٢ للمرغيناني

(٢) شرح فتح القدير على الهداية جـ٧ ص ٤٠٠ - ٤٠١

خبر ، وليس عند من زعم انه لا تقبل شهادته ، وان الثنيا له انما هى على طرح اسم الفسق عنه خبر ، الاعن شريح ، وهم يخالفون شريحا لرأى أنفسهم .(١)

٢ - ومن ذلك فى الوصية والاقرار :

ماذكره الغزالى فى المنخول(٢) عن الامام الشافعى انه اذا قال الموصى : " اوصيت بثلث تركتى لبنى عمرو وبنى بكر الا الفساق " رجع الاستثناء الى الجملتين فلا يعطى الفساق من القبيلتين شيئا من الوصية وكذلك فى الاقرار .

٣ - ومما يتفرع على هذه المسألة من الفروع فى باب الطلاق .

ما اذا قال الزوج لزوجته " انت طالق وطالق الا واحدة . وكذا اذا قال لها : انت طالق ثنتين وواحدة الا واحدة . فماذا يقع .

للحنابلة فى الصورتين ونحوهما وجهان :

أحدهما : صحة الاستثناء ، لان العطف بالواو جعل المتعاطفات كالجملة الواحدة ، فكأنه تكلم بالثلاث مرة واحدة ثم استثنى منها واحدة فيقع عليها ثنتان وهذا اختيار القاضى أبى يعلى .(٣)

ثانيهما : ابطال الاستثناء لانه متعلق بما هو قبله مباشرة فقط ، وهو مستغرق له ، والاستثناء المستغرق باطل اتفاقا ، فيقع ثلاثا .

قال ابن قدامة فى المغنى(٤) : " فاذا قال : انت طالق اثنتين وواحدة ، الا واحدة ففيه وجهان : أحدهما - لا يصح الاستثناء ، لان الاستثناء يرفع الجملة الاخيرة بكمالها ، من غير زيادة عليها ، فيصير ذكرها واستثناؤها لغوا ، وكل استثناء افضى تصحيحه الى الغائه والغاء المستثنى منه بطل كاستثناء الجميع ، ولان الغاءه وحده أولى من الغائه مع الغاء غيره ، ولان الاستثناء يعود الى الجملة الاخيرة فى أحد الوجهين ، فيكون استثناء للجميع .

---

(١) الام جـ ٧ ص ٤١

(٢) المنخول ص ١٦٠

(٣) العدة جـ ١ ص ٥٧٠

(٤) جـ ٧ ص ٢٥٥

والوجه الثاني - يصح الاستثناء ، ويقع طلقتان ، لان العطف بالواو يجعل الجملتين كالجملة الواحدة ، فيصير مستثنيا لواحدة من ثلاث ، ولذلك لو قال : له على مائة وعشرون درهما ، الا خمسين صح .

والاول اصح ، وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي .. وان قال : انت طالق وطالق وطالق الا طلقة ، أو قال طالق طلقتين ونصفا الا طلقة ، فالحكم في ذلك كالحكم في المسألة الاولى سواء "

وذكر الاسنوي في التمهيد (١) ان القياس لدى الشافعية في الصورة الثانية من الصورتين المذكورتين ، وهي ما اذا قال أنت طالق ثنتين وواحدة الا واحدة ، أن يعود الى الجملة الاولى ، وهي الطلقتين ، وحينئذ يقع عليها طلقتان ، لانه قد تعذر عوده على الجملة الثانية لاستغراقه اياها ، فيتعين الاقتصار على الاولى ، لانه اذا عاد اليهما مع امكان اقتصار عوده على ما يليه ، فمع تعذره بطريق الاولى . لكن بنى الرافعي هذه المسألة على أن المفرق هل يجمع ؟ وفيه وجهان : اصحهما عدم الجمع سواء كان مستثنى أو مستثنى منه . فان قلنا بالجمع ، فكأنه قال : انت طالق ثلاثا الا واحدة فتقع طلقتان ، وان قلنا لا يجمع ، فيكون الاستثناء مستغرقا ، فتقع الثلاث ، والذي قاله مشكل لما ذكرناه ، ثم انه مهما امكن حمل الكلام على الصحة ، كان أولى من الغائه بالكلية" .

أما الحنفية ، فان الاستثناء يبطل عندهم في هاتين الصورتين ، ويقع الطلاق ثلاثا . قال ابن الهمام : " ولو قال : طالق واحدة وواحدة وواحدة الا ثلاثا . بطل الاستثناء اتفاقا - أي بين أئمتهم - لعدم تعدد يصح معه اخراج شيء ولو قال : واحدة وثنتين الا ثنتين ، أو ثنتين وواحدة الا ثنتين ، يقع الثلاث ، وكذا ثنتين وواحدة الا واحدة ، لانه في الاولين ، اخراج الثنتين من الثنتين أو الواحدة ، وفي الثالثة واحدة من واحدة فلا يصح ، بخلاف ما لو قال : طالق واحدة وثنتين الا واحدة . حيث تطلق ثنتين لصحة اخراج الواحدة من الثنتين (٢) ."

---

(١) التمهيد ص ١٢٠ ، ١٢١

(٢) شرح فتح القدير جـ ٤ ص ١٤٣

٤ - ومن الفروع المترتبة على هذه المسألة أيضا ما نقله الاسنوى عن الماوردى والرويانى [١] انه لو قال : على ألف درهم ومائة دينار الا خمسين . فان أراد بالخمسين جنسا غير الدراهم والدنانير قبل منه ، وكذلك ان اراد عوده الى الجنسين معا ، أو الى أحدهما ، وان مات قبل البيان عاد اليهما عندنا ، خلافا لابى حنيفة .

لنا انه يحتمل ذلك ، والاصل براءة الذمة ، واذا عاد اليهما ، فهل يعود الى كل منهما جميع الاستثناء ، فيسقط خمسون دينارا وخمسون درهما ، أو يعود اليهما نصفين ، فيسقط خمسة وعشرون من كل جنس ؟

فيه وجهان ، قال الرويانى أصحهما الاول ، ولم يصحح الماوردى شيئا .[٢]

٥ - ومن ذلك ايضا ما نقله الحنابلة [٣] عن الامام احمد رحمه الله تعالى انه قال فى قوله صلى الله عليه وسلم : لا يؤمن الرجل الرجل فى أهله ، ولا يجلس على تكرمته الا باذنه [٤] أرجو ان يكون الاستثناء على كله .

---

(١) هو ابو المحاسن عبد الواحد بن اسماعيل بن احمد بن محمد الرويانى ، أحد أئمة المذهب الشافعى ، كان يلقب فخر الاسلام ، وله الجاه العريض والعلم الغزير والمصنفات السائرة فى الآفاق . وكان يضرب به المثل فى حفظ مذهب الامام الشافعى ، حتى يحكى انه قال : لو احترقت كتب الشافعى لامليتها من حفظى ، ولى قضاء طبرستان . من مؤلفاته : (البحر) فى الفقه وهو أكبر من الحاوى للماوردى . و (الفروق) و (الحلية) وغيرها .
ولد سنة (٤١٥ هـ) وتوفى شهيدا على يد الملاحدة فى بلدة آمل سنة (٥٠٢ هـ) .
انظر طبقات الشافعية ج ٧ ص ١٩٣ لابن السبكى .

(٢) التمهيد ص ١٢٠

(٣) العدة ج ٢ ص ٥٦٧ ، ٥٦٨

(٤) الحديث اخرجه الامام احمد ومسلم وغيرهما عن أبى مسعود عقبه بن عمرو رضى الله عنه مرفوعا . انظر منتقى الاخبار مع شرحه نيل الاوطار ج ٣ ص ١٧٨

المطلب السادس : تعدد الاستثناء :

الاستثناء اما أن يكون واحدا نحو : له عندى عشرة دراهم الا درهما .
واما ان يكون متعددا ، كأن يقول : له عندى عشرة دراهم الا درهمين ، والا درهما .
وعند التعدد لا يخلو اما أن تكون المستثنيات متعاطفة ، كما مثلنا ، أو غير متعاطفة
كأن يحذف حرف العطف في المثالين المذكورين ، وقد يستغرق كل من الاستثناءات
ما قبله ، كما قد يكون بعضها مستغرقا لما قبله ، والبعض الآخر غير مستغرق ، وقد يكون
كل منها دون الذى قبله .

ولكل من هذه الحالات حكم من حيث صحة الاستثناء وتعلقه بما ذكر معه فى
الكلام . ففى حال تعاطف الاستثناءات تكون جميعها مخرجة من المستثنى منه المذكور
فى صدر الكلام ، ما لم تستغرقه . ولا فرق فى ذلك بين ما اذا استغرق كل من
الاستثناءات ما قبله غير الاول ، نحو له عندى عشرة الا اثنين والا ثلاثة ، والا أربعة
وبين ما اذا لم يستغرق كل منها ما قبله نحو : عندى عشرة الا أربعة والا ثلاثة
والا اثنين . فاللازم له واحد على كلا التعبيرين ، والاستثناءات كلها راجعة الى صدر
الكلام ، ومخرجة من العشرة ، لان العطف يوجب تساوى المتعاطفات فى الحكم ، ويمنع
من عود كل منها لما يليه ، حتى لا يجتمع حرف عطف واداة استثناء .

وفى حال عدم تعاطفها ، فان استغرق كل منها ما يليه ، غير ما هو مذكور
فى صدر الكلام ، فهى عائدة الى ذلك المذكور الاول ، كما اذا قال : له عندى مائة
الا عشرة الا عشرين الا ثلاثين . فالمستثنيات الثلاثة كلها مخرجة من المستثنى منه
المذكور فى صدر الكلام ، وهو المائة ، ويكون اللازم له أربعين فقط . وهذا لا اشكال
فيه ، لان المستغرق زائد عما قبله ، فلا احتمال له غير التأسيس ، وهو لا يصح
لاستغراقه .

أما اذا كان مساويا لما قبله نحو : عندى عشرة الا ثلاثة الا ثلاثة ، فهل
يكون كذلك ، أى أن الاستثناءات عائدة الى المذكور فى صدر الكلام أولا ؟ نقله الزركشى
عن الفخر الرازى والبيضاوى ، وقال : انه معارض بأن الثانى قد يكون توكيدا للاول

وليس تأسيسا ، وحكاه عن الرافعى فى الاقرار . وعلى هذا ففى الاستثناء المتكرر المستغرق المساوى غير المعطوف تردد بين أن يكون استثناء آخر مخرجا من المستثنى منه ، وبين أن يكون توكيدا لما قبله ، والمخرج هو الاستثناء الاول ، لان كلا من الاستثناء والتوكيد على خلاف الأصل ، وترجيح أحدهما على الآخر ، يحتاج الى مرجح من خارج .

وعلى هذا ففى المثال الذى معنا ، يكون اللازم للمقر أربعة من العشرة ، على اعتبار أن الاستثناء الثانى تأسيس ، كما ذكره الاكثر من الشافعية . وسبعة على اعتباره توكيدا كما اختاره الرافعى .

والقول بالتأسيس هو الموافق لقاعدة الامام الشافعى فى الاقرار وهى قوله : " أصل ما ابنى عليه الاقرار أن أعمل باليقين وأطرح الشك ، ولا استعمل الغلبة" . (١)

وان لم يستغرق كل من الاستثناءات المتعددة غير المتعاطفة ماقبله ، عاد كل منها لما قبله ، لقربه ، نحو : عندى عشرة الا خمسة الا أربعة الا ثلاثة . فالمقر به فى هذا المثال عشرة خارج منها خمسة خارج من الخمسة أربعة ، خارج من الأربعة ثلاثة ، فيكون اللازم له ستة .

وذلك بناء على ما تقرر سابقا ، ان الاستثناء من النفى اثبات وعكسه ، فالعشرة فى المثال مثبتة ، والخمسة منفية ، لانها مستثناة من مثبت ، والأربعة مثبتة ، لاخراجها من منفى ، وهو الخمسة ، والثلاثة منفية ، لخروجها من مثبت هو الأربعة .

تلك طريقة ، وقال شيخ الاسلام الانصارى ان للاصوليين طريقة أخرى فى ذلك تقتضى ان يقال كل من أفرادها ، أى الاستثناءات ، ومن باقى كل من باقيها ، عائد لماقبله ، اذ المخرج من الخمسة باقى الأربعة ، لا الاربعة ، ومن العشرة باقى الخمسة لا الخمسة . والنتيجة واحدة على كلا الطريقتين . وهناك طرق أخرى لا حاجة للاطالة بذكرها .

وأما اذا استغرق كل من الاستثناءات المتعددة ما قبله ، بما فى ذلك

---

(١) الأشباه والنظائر ص ٥٩ للسيوطى

المستثنى منه الأول ، نحو عندى عشرة الا عشرة ، فحينئذ يبطل الاستثناء للاستغراق لما هو معلوم أن من شرط صحة الاستثناء عدم استغراق المستثنى للمستثنى منه ، وذلك لان الاستثناء تكلم بالباقى بعد الثنيا ، ولا باقى فى حالة الاستغراق .

هذا ويبقى حالة اخرى وهى ما اذا استغرق الاستثناء الاول من الاستثناءات المتعددة المستثنى منه ، ولم يستغرق الاستثناء لاخر ما قبله نحو له عندى عشرة الا عشرة الا أربعة .

وقد اختلف فى صحة الاستثناء عندئذ على ثلاثة أقوال :

أحدها : انه يبطل الاستثناء الاول ، لاستغراقه ، ويبطل الثانى أيضا تبعا له ، ويلزم المقر بعشرة كاملة .

الثانى : أنه يصح الاستثناء ، ويعود كل من الاستثناءات لماقبله ، فيلزم فى المثال أربعة فقط .

الثالث : انه يبطل الاول فقط لاستغراقه ، ويعمل بالثانى ، فيلزم ستة من العشرة .(١)

---

(١) انظر بحث هذا الموضوع فى نهاية السول جـ ٢ ص ١٠١ - ١٠٤ للاسنوى وشرح تنقيح الفصول ص ٢٥٤ للقرافى وجمع الجوامع وشرحه بحاشية البنانى جـ ٢ ص ١٦ وما بعدها . وشرح الكوكب المنير ص ١٩٧ - ١٩٩ و ص ١٩١ .

المبحث الثاني
في الشرط

المطلب الأول : تعريفه وأقسامه ، والمراد به هنا ، وأدواته :

١ - تعريفه :

أ - معناه لغة :

الشرط في اللغة بسكون الراء وفتحها مصدر شرط ، من باب نصر وضرب فهو بالسكون : الزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه من العقود ، كالشريطة ، وجمعه شروط . وفي المثل العربي : " الشرط أملك ، عليك أم لك " أي الشرط ملزم لمن رضى به نحو من اشترطه ، أو اشترط له .

وهو بالفتح العلامة ، وجمعه اشراط ، ومنه اشراط الساعة ، أي علاماتها اللازمة لها لكون الساعة واقعة لا محالة . (١)

ب - معناه في الاصطلاح :

والشرط في اصطلاح الاصوليين له عدة تعريفات كلها تدور حول معنى واحد متفق عليه بينهم ، هو أن الشرط وصف في الشيء يلزم من عدمه عدم ذلك الشيء ، وليس له دخل في الوجود أو التأثير ، ولكن تلك التعريفات مختلفة في العبارة .

فمن ذلك ما قاله الآمدي وتبعه عليه ابن الحاجب : " الشرط ما يلزم من نفيه نفي أمر ما على وجه لا يكون سببا لوجوده ، ولا داخلا في السبب " . (٢)

وقد أورد عليه : انه تعريف للشرط بنفي السببية عنه ، والفرق بين السبب والشرط متوقف على المعنى المميز بينهما ، فهو تعريف للشيء بما يساويه في الخفاء . (٣)

---

(١) القاموس جـ ٢ ص ٣٨١ ومختار الصحاح ص ٣٣٤ والمصباح المنير ص ٤٢١

(٢) احكام الآمدي جـ ٢ ص ٢٨٨ ومختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ١٤٥

(٣) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ١٤٥

ومن ذلك أيضا ما قاله الفخر الرازى فى المحصول : الشرط ما يتوقف عليه تأثير المؤثر ، لاذاته ." وتبعه على ذلك البيضاوى فى المنهاج مع وضع كلمة " وجوده" بدلا من" ذاته" (١) .

واعترض عليه بأنه غير مطرد ، لان الحياة شرط فى العلم ، وعلم الله سبحانه وتعالى قديم ، والحياة شرط له عقلا ، وليس ثمة تأثير ومؤثر . (٢)
ثم ان هذا التعريف انما يستقيم فى الشرط الشرعى ، على رأى القائلين بأن العلل الشرعية مؤثرات ، اما بذاتها ، كما هو رأى المعتزلة ، واما بجعل الشارع لها كذلك كما هو رأى الغزالى ، ولا يستقيم على رأى غيرهم ، القائلين بأن العلل الشرعية امارات وعلامات على الحكم . (٣)

<u>التعريف المختار :</u>

والتعريف الذى اختاره هو ما قاله ابن السبكى فى جمع الجوامع : الشرط ما يلزم من عدمه العدم ، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته" (٤) .
وأصله للغزالى (٥) ، وقريب منه تعريف ابن الهمام من الحنفية " بأنه مايتوقف عليه الوجود ، ولا دخل له فى التأثير والافضاء . (٦) وتعريف البزدوى والنسفى بأنه : ما يتوقف عليه الوجود دون الوجوب" (٧) .
وان كان الحنفية يعنون بالوجود المعلق على الشرط وجود العلة حقيقة وهو انعقادها اى ان التعليق بالشرط عندهم مانع للعلة من الانعقاد ، والشافعية وموافقوهم يرون الوجود المعلق هو وجود الحكم ، أى أن التعليق بالشرط مانع من الحكم فقط ، مع انعقاد العلة علة ، والسبب سببا حال وجودهما .

---

(١) منهاج الوصول جـ ٢ ص ١٠٧ للبيضاوى مع شرحيه للاسنوى والبدخشى
(٢) احكام الآمدى جـ ٢ ص ٢٨٩ وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ١٤٥ (٣) نهاية السول على منهاج البيضاوى جـ٢ ص٨٠ للاسنوى
(٤) جمع الجوامع بشرحه وحاشية البنانى جـ ٢ ص ٢١
(٥) المستصفى جـ ٢ ص ١٨٠
(٦) التحرير مع شرحه التيسير جـ ١ ص ٢٧٩
(٧) اصول البزدوى مع شرحه كشف الاسرار جـ ٤ ص ١٧٣ والمنار مع حاشيته نسمات الاسحار ص ١٧٠

شرح التعريف المختار وبيان محترزاته :

قوله " ما " أي شيء خارج عن الماهية ، وهو جنس في التعريف ، وقوله (يلزم من عدمه العدم) قيد مخرج للمانع ، فانه لا يلزم من عدمه شيء ، وقوله (ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم) قيد آخر مخرج للسبب فانه يلزم من وجوده وجود المسبب ، ومن عدمه عدمه ، وقوله (لذاته) قيل : انه قيد لادخال الشرط المقترن بالسبب ، والشرط المقترن بالمانع (١) فانه في الحالة الاولى يلزم من وجوده الوجود ، ولكن ليس لذات الشرط ، بل للسبب المقترن به ، وفي الحالة الثانية يلزم من وجوده العدم ، وهذا أيضا ليس لذاته ، بل لوجود المانع الذي صاحبه .

مثال اقتران الشرط بالسبب حلول الحول ، مع تمام النصاب ، فان الحول شرط لوجوب الزكاة ، والنصاب سببها .

ومثال اقترانه بالمانع ، الحول مع النصاب ، اذا كان على المالك دين ينقص النصاب ، فهو مانع من وجوب الزكاة عند من يرى ذلك مانعا .

وقال الكمال : الأليق في حل القيد الثالث انه للبيان ، ودفع توهم لزوم الوجود من وجود الشرط ، اذا قارن السبب ، لان ترتب الوجود حينئذ على وجود السبب لا على الشرط ، ودفع توهم لزوم العدم من وجود الشرط اذا قارن المانع ، لان ترتب العدم حينئذ على وجود المانع لا على وجود الشرط . (٢)

قال البناني : " ووجهه ظاهر ، فان الصور المحترز عنها بالثالث لم يلزم فيها الوجود من وجود الشرط ، ولا العدم من وجوده أيضا . ولا يقال : بل لزم ما ذكر من وجوده ، اذ لا معنى للزوم الا عدم الانفكاك ، وهو متحقق ، فان الوجود والعدم لم ينفكا عن وجوده في الصور المذكورة .
لانا نقول : انما يصح هذا ان لو كان المصنف عبر بقوله : ولا يلزم وجوده وجود ولا عدم . لكنه عبر بقوله : ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم .. الخ . فأتى بمن

(١) شرح المحلي على جمع الجوامع ج ٢ ص ٢١
(٢) حاشية البناني على شرح جمع الجوامع ج ٢ ص ٢٢

الدالة على أن اللزوم ناشئ عن وجوده بواسطته ، وقد علم أنه لا دخل لوجود الشرط في الوجود ، ولا في العدم ، في الصور المذكورة (١) .

ومن هنا يتضح أن التعريف سليم ، ومستقيم من غير زيادة القيد الاخير ، وان هذا القيد ، ما جيء به الا للبيان والايضاح ، وذلك لاغبار عليه في التعريفات .
هذا ، وما اعترض به على التعريف المذكور من أنه غير مانع ، لدخول جزء السبب ، اذ يصدق عليه انه يلزم من عدمه العدم ، لان المسبب لا يوجد مع انعدام جزء سببه ولا يلزم من وجوده وجود ، لان جزء السبب غير موجب للمسبب (٢) .

يجاب عنه : بأن جزء السبب - وان لم يلزم من وجوده الوجود حال انفراده - فانه قابل لتعلق الوجود به عند تمامه ، فله دخل في الوجود ، ولو آجلا ، بعكس الشرط فانه لا دخل له في الوجود أصلا ، حتى مع تمامه ، أو مع وجود شرط آخر .

٢ - أقسام الشرط ، وبيان المخصص منها :

والشرط ينقسم من حيث منشأ شرطيته ، والحكم به الى أربعة أقسام هي : شرط عقلي ، وشرط شرعي ، وشرط عادي ، وشرط لغوي نحوي (٣) .

فالشرط العقلي : هو ما حكم العقل بشرطيته ، كاشتراط الحياة للعلم ، فان العقل هو الذي يحكم بأن العلم لا يوجد الا بحياة ، وكاشتراط الجوهر للعرض ، اذ لا يتصور عقلا وجود العرض الا بجوهر .

والشرط الشرعي : هو ما حكم بشرطيته الشرع ، كاشتراط الطهارة للصلاة ، والاحصان للرجم ، ووجود الحمل ، لوجوب النفقة للمطلقة البائنة ، ونحو ذلك . فان الشرع هو الذي حكم بأنه لا صحة للصلاة بغير الطهور ، وانه لا يقام حد الرجم الا بوجود الاحصان

---

(١) المرجع السابق

(٢) احكام الآمدي جـ ٢ ص ٢٨٩ ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد جـ ٢ ص ١٤٥

(٣) شرح المحلي على جمع الجوامع بحاشية البناني جـ ٢ ص ٢٣ - وانظر ايضا بقية الاقسام غير الشرط العادي في احكام الامدي جـ ٢ ص ٢٨٩ ، وشرح مختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ١٤٥ .

وهو الوطء في نكاح صحيح ، قبل ارتكاب جريمة الزنا. وان الحمل شرط لوجوب النفقة للمطلقة البائنة .

وأما الشرط العادي ، فهو ما جرت العادة ودل الحس والتجربة على أنه لا بد منه لحصل ما كنصب السلم للصعود الى السقف ، ونحو ذلك .

وأما الشرط اللغوي النحوي ، فهو: اللفظ الذي دخل عليه شيء من الادوات المخصوصة الدالة على سببية الاول ومسببية الثاني ذهنا أو خارجا ، سواء كان علة للجزاء مثل : ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ، أو معلولا مثل : ان كان النهار موجودا فالشمس طالعة ، أو غير ذلك مثل ان دخلت الدار فانت طالق . (١)

فالشرط اللغوي : هو مدخول الاداة وهو الفعل ، وقد يطلق لفظ الشرط على الصيغة ، أي الجملة المكونة من فعل الشرط والأداة والجزاء ، باعتبار الدلالة على ان مدخول الاداة شرط. (٢)

وبناء على ما ذكر من أن الشرط اللغوي في الحقيقة هو مدخول الاداة ، فهو يصلح أن يكون قسما من أقسام الشرط المعرف بما ذكر سابقا ، اذ يصدق على مدخول الاداة : انه يلزم من عدمه العدم ، ولا يلزم من وجوده وجود ، ولا عدم لذاته ، وكونه مستعملا في السببية غالبا ، لا يخرجه في أصل وضعه عن الشرطية .

المراد بالشرط في باب التخصص :

والشرط الذي هو موضوع بحثنا في هذا المقام ، مقام الكلام على أدلة التخصيص والذي حصل الخلاف في انه مخصص أو ليس بمخصص ، هو الشرط اللغوي (٣) آنف الذكر اى القسم الاخير من الاقسام الأربعة المذكورة .

وقد يكون الشرط شرعيا لغويا ، من حيثيتين ، فهو من حيث انه حكم به الشرع شرعيا ، ومن حيث انه مدخول لأداة الشرط لغويا .

وكل الشروط الشرعية الواردة في القرآن والسنة من هذا القبيل .

---

(١) التلويح على التوضيح ج ١ ص ١٤٦

(٢) تقرير الشربيني على شرح جمع الجوامع ج ٢ ص ٢١

(٣) انظر التلويح ج ١ ص ١٤٦ . وتقريرات الشربيني على شرح جمع الجوامع ج ٢ ص ٢١

٣ - أدوات الشـــرط :

للشرط أدوات كثيرة موضوعة له في اللغة هي : ان المخففة ، واذا واذ ما ولو ولولا وانى وحيثما ومتى ومهما وكيفما ومن وما وأى[١] .

فاما "ان" فهي للمشكوك فيه نحو : ان تجلس اجلس ، وان جاء زيد أكرمته . ونحو قوله تعالى : "وان كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن"[٢]

ويلاحظ أن ان الشرطية - وان اختصت بالمشكوك في حصوله - الا أنها قد وردت في القرآن الكريم ، وهو كلام الله العليم بكل شيء ، وهذا لا اشكال فيـــه ، لان القرآن بلسان عربي ، وكل ما كان يجوز أن ينطق به العربي ، جاز في كتـــاب الله تعالى ، وكل ما لا يجوز لو نطق به عربي لم يجز في كتاب الله تعالى ، وخصوص وصف الربوبية لا يدخل في اللغات ، فما دخلت ان على ما لو تكلم به عربي ، وكان شأنه أن يكون مشكوكا فيه جاز في كتاب الله ، وكذلك نجوزها وان كان المتكلم بها والسامع عالمين بحصول ما دخلت عليه أو عدمه ، اذا كان شأنه أن يكون مشكوكا فيه ، ولا يقدح في حقها حصول العلم لذينك نظرا الى العادة ، وكذلك في حـــق الله تعالى[٣] .

وأما (اذا) فهي للمعلوم والمجهول ، تقول العرب : اذا طلعت الشمس فأتنى ، واذا جاء زيد أكرمته ، والأصل فيها الظرفية ، وترد متضمنة معنى الشـــرط غالبا ، كما في المثالين المذكورين ، ومن ذلك أيضا قوله صلى الله عليه وسلم : "اذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فانكحوه"[٤] .

---

(١) احكام الآمدى جـ ٢ ص ٢٨٩ وشرح تنقيح الفصول ص ٢٥٩ .
(٢) الطلاق : ٦
(٣) شرح تنقيح الفصول ص ٢٥٩
(٤) أخرجه الترمذي من حديث أبي حاتم المزني . وقال حديث حسن غريب

وأما (اذ ما) فهى حرف شرط عند سيبويه ، وظرف عند المبرد وجماعة مثالها شرطية قول الشاعر :

وانك اذ ما تأت ما أنت آمر به تلف من اياه تأمر آتيـــا

وأما (لو) فهى حرف امتناع لامتناع ، وتختص من بين سائر أدوات الشرط بجواز دخولها على الماضى . تقول : لو جاءنى زيد أكرمته ، فيكون الكلام كله ماضيا ، وهو عربى ، وهذا لا يتحقق فى غيرها من أدوات الشرط ، وان وقع شىء منه فى غيرها كان مؤولا كقوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام " ان كنت قلته فقد علمته . . الآية (١) . حيث علق على (ان) فعلا ماضيا . قال ابن السراج : معناه ان ثبت فى المستقبل انى قلته فى الماضى ، فالشرط ثبوته فى المستقبل ، وكل ما وقع من هذا الباب فهو مؤول بالمستقبل .

بخلاف لو ، فانه لا تأويل فيها ، ولذلك قيل : انما سميت حرف شرط مجازا لشبهها بالشرط من جهة أن فيها ربط جملة بجملة ، كما فى الشرط ، فسميت شرطا لذلك ، والا فهى ليست شرطا لاجل المضى ، وهو ينافى الشرط ، من جهة أن معنى الشرط ربط توقع امر مستقبل بأمر مستقبل ، والواقع لا يتوقع ، ولا يتوقف دخوله فى الوجود على دخول أمر آخر ، لأنه قد دخل فى الوجود .

لكن قال الزمخشرى فى المفصل عند ذكره أقسام الحرف قال : ومن أقسام الحرف حرفا الشرط وهما (ان) و (لو) فسماها حرف شرط (٢) .

وأما (لولا) فهى حرف امتناع لوجود . وتكون شرطية اذا دخلت على جملة اسمية ، نحو : لولا زيد لأكرمتك ، أى لولا زيد موجود . . . ، فامتنع الاكـــرام لوجود زيد .

وأما (انى) فهى اسم للمكان المبهم نحو : انى تذهب أذهب معك .

---

(١) المائدة : ١١٦

(٢) شرح تنقيح الفصول ص ٢٦٠

و (حيثما) اسم للمكان أيضا مثالها قوله تعالى : " وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره" (١) .

و (متى) اسم للزمان نحو : متى تخرج اخرج .

و (مهما) اسم للشرط عند جمهور النحاة نحو قوله تعالى : " وقالوا مهما تأتنا به من آية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين " (٢) .

و (كيفما) نحو : كيفما صنعت أصنع .

و (من) اسم لمن يعلم ، وتأتى استفهامية وموصولة وشرطية . مثالها شرطية قوله تعالى : (ومن كان مريضا أوعلى سفر فعدة من أيام أخر) (٣)

و (ما) اسم لمن لا يعلم ، ولصفات من يعلم ، وهى مثل من تأتى استفهامية وموصولة وشرطية . مثالها شرطية قوله تعالى : " وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله " (٤) .

و (أى) بفتح الهمزة وتشديد الياء اسم وتأتى استفهامية وموصولة وشرطية مثالها شرطية قوله صلى الله عليه وسلم : " أيما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل " (٥) .

فهذه الادوات كلها تأتى للشرط ، وأم الباب فيها (ان) قال الآمدى لانها حرف ، وما عداها من الادوات أسماء ، والاصل فى افادة المعانى للاسماء انما هو الحروف ، ولانها تستعمل فى جميع صور الشرط بخلاف اخواتها ، فان كل واحدة منها تختص بمعنى لا تجرى فى غيره " (٦) .

---

(١) البقرة : ١٤٤

(٢) الاعراف : ١٣٢

(٣) البقرة : ١٨٥

(٤) المزمل : ٢٠

(٥) الحديث اخرجه الامام احمد وأبوداود والترمذى وابن ماجه من رواية عائشة رضى الله عنها . انظر منتقى الاخبار مع شرحه نيل الاوطار جـ ٦ ص ١٣٤

(٦) احكام الامدى جـ ٢ ص ٢٨٩

المطلب الثاني : في أحكام الشرط[1] :

للشرط اللغوي أحكام كثيرة ،يتفق في بعضها مع الاستثناء ، ويختلف في البعض الآخر . فمن ذلك :

١ - حكمه من حيث وجوب اتصاله بالكلام أو عدمه .
٢ - جواز تقديمه في النطق وتأخيره .
٣ - جواز التخصيص به أو عدمه .
٤ - القدر الذي يصح أن يخرج به مما دل عليه الكلام .
٥ - تعلقه بالجمل المتعاقبة المذكورة معه .
٦ - ترتيب المشروط عليه عند اتحادهما أو تعددهما أو اختلافهما .

وسأتحدث عن كل واحد مما ذكر ،مع بيان الخلاف ان وجد ، والقول الراجح بدليله ، ومناقشة أدلة المخالفين .

أولا : اتصال الشرط بالكلام :

ذهب الجمهور من علماء العربية والأصول الى وجوب اتصال الشرط بالمشروط عند النطق بهما ،وعدم تراخيه عنه ،ودليلهم على ذلك ما تقدم من أدلة وجوب الاتصال في الاستثناء[2] ، بل هو أولى بالاتصال من الاستثناء ، لان له الصداره ومنافاة التراخي والانفصال لما له الصدارة أقوى من منافاته لما ليس كذلك[3] .

ولهذا نقل بعض الأصوليين ،منهم القرافي وابن السبكي في شرح مختصر ابن الحاجب الاتفاق على وجوب اتصاله .[4] ولكن يشكل على ذلك الخلاف القائم

---

(١) المراد بأحكام الشرط هنا ،الامور المتعلقة به ،أعم من أن تكون آثارا مترتبة عليه ،أو أمورا معتبرة فيه ،على وجه اللزوم ،أولا على وجه اللزوم

(٢) انظر مبحث الاستثناء ص من هذه الرسالة

(٣) حاشية البناني على شرح جمع الجوامع ج ٢ ص ٢٤

(٤) شرح تنقيح الفصول ص ٢٦٤ ، ٢٦٥ للقرافي . وشرح المحلى على جمع الجوامع ج ٢ ص ٢٣ ، ٢٤

فى التعليق على المشيئة ، وهو شرط، والظاهر ان الخلاف الموجود فى الاستثناء يأتى أيضا فى الشرط ، أو فى التعليق على المشيئة بالذات ، والراجح هناك من وجوب الاتصال هو الراجح هنا ، بل هو هنا اولى ، لما ذكرنا من اختصاص الشرط بالصدارة من حيث المعنى ، ومنافاة ذلك للانفصال ، بخلاف الاستثناء فان رتبته التأخير .

ثانيا : حكم الشرط من حيث ترتيبه فى النطق مع المشروط :

وذهب الجمهور أيضا الى جواز تقديم الشرط على المشروط عند النطق بهما ، وتأخيره عنه ، متصلا به ، فيقال : ان دخلت الدار فانت طالق ، كما يقال : انت طالق ان دخلت الدار .

واختار الامام الرازى تقديمه جمعا بين التقدم الطبيعى من حيث ان المشروط متوقف عليه ، وان الشروط اللغوية أسباب فيكون حقها التقديم ، وبين التقدم الوضعى .

خلافا للفراء[1] القائل بتأخيره ، لانه فضلة من الكلام ، والفضلة شأنها التأخير كالصفة والغاية والنعت والمفعول والتأكيد .[2]

---

(١) هو أبو زكرياء يحى بن زياد بن عبدالله بن منظور الديلمى ، مولى بنى أسد ، أو بنى منقر . المعروف بالفراء ، قيل لانه كان يفرى الكلام فريا . امام العربية بالكوفة بعد الكسائى . وكان يقال له : امير المؤمنين فى النحو . قال عنه ثعلب : لولا الفراء ما كانت اللغة ، وكان مع تقدمه فى اللغة ، فقيها متكلما ، عالما بايام العرب واخبارها ، عارفا بالنجوم والطب . ولد بالكوفة ، وانتقل الى بغداد ، وعهد اليه المأمون بتربية ابنيه ، فكان كثير المقام بها ، له مصنفات كثيرة . منها : (معانى القرآن) و (البهى فيما يلحن فيه العامة) و (الحدود) وغيرها . كان مولده سنة (١٤٤ هـ) وتوفى بطريق مكة سنة (٢٠٧ هـ) . انظر مفتاح السعادة جـ ١ ص ١٧٨ . والاعلام جـ ٩ ص ١٧٨

(٢) شرح تنقيح الفصول ص ٢٦٤ ، ٢٦٥

ثالثا : حكمه من حيث التخصيص به وعدمه :

ذهب عامة العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة وغيرهم الى أن الشرط مخصص لعموم التقادير التى يدل عليها الكلام لولاه ، وقاصر للحكم على ما وجد فيه الشرط ، ودال على أن ما لم يوجد فيه الشرط يثبت له بطريق المفهوم حكم معارض لحكم ما توفر فيه الشرط .

فمثلا اذا قيل : أكرم العلماء ان عملوا . فان الكلام بغير الشرط اى بغير قوله " ان عملوا " يفيد طلب اكرام جميع العلماء فى كل الاحوال والتقادير عملوا أو لم يعملوا . فلما دخل الشرط على الكلام قصر ذلك على حال العمل فقط. وفهم منه عدم اكرام غير العاملين منهم .

وذهب أبو حنيفة الى أن الشرط ليس بمخصص ، شأنه فى ذلك شأن جميع التوابع اللفظية المتصلة ، من الصفة والبدل ونحوهما كما سبق بيان ذلك.(١) وان غاية ما فى التعليق هو منع العلة أو السبب من الانعقاد حتى يتحقق الشرط فاذا تحقق الشرط انعقد السبب أو العلة ووجد الحكم اذا لم يكن ثمة مانع ، فأوان انعقاد السبب هو وقت وجود الشرط ، ومن هنا فانه لا يدل على حكم فيما عدا المشروط ، بل هو باق على ما كان عليه قبل التكلم بالجملة الشرطية ، حتى لو انعدم فانعدامه ليس مستفادا من تلك الجملة ، بل هو عدم أصلى ، أو لدليل آخر .(٢)

ففى المثال المذكور لم ينعقد السبب ، وهو الامر بالاكرام ، الا عند وجود الشرط ، وهو كونهم عاملين بعلمهم ، فالسبب وان وجد صورة بألفاظه ، الا أنه منعدم حقيقة ، حتى يتحقق الشرط ، وعندئذ يكون السبب سببا حقيقيا ، واذا لم يكن السبب منعقدا قبل تحقق الشرط ، فليس فى الكلام عموم خصصه الشرط ، بل الجملة كلها دالة على معنى هو طلب الاكرام عند العمل فقط ، ولا تعرض فيها لما عدا ذلك .

---

(١) انظر ص ؟ من هذه الرسالة

(٢) أصول البزدوى وشرحه كشف الاسرار ج ٢ ص ٢٧١ - ٢٧٦ . والتوضيح ج ١ ص ١٤٥ ، ١٤٦ لصدر الشريعة

ومنشأ هذا الخلاف هو الاختلاف فى معنى الجملة الشرطية .
وذلك أن الحكم فى الجملة الشرطية عند أهل اللغة هو الجزاء وحده ، والشرط قيد له بمنزلة الظرف والحال ، حتى ان الجزاء ، ان كان خبرا فالشرطية خبرية ، وان كان انشاء فانشائية . وعند أهل النظر ان مجموع الشرط والجزاء كلام واحد دال على ربط شىء بشىء ، وثبوته على تقدير ثبوته ، من غير دلالة على الانتفاء عند الانتفاء ، فكل من الشرط والجزاء جزء من الكلام بمنزلة المبتدأ والخبر .

فمال الشافعى رحمه الله تعالى الى الاول ، وجعل التعليق ايجابا للحكم على تقدير وجود الشرط ، واعداما له على تقدير عدمه ، فصار كل من الثبوت والانتفاء حكما شرعيا ، ثابتا باللفظ منطوقا ومفهوما ، فصار الشرط عنده تخصيصا ، وقصرا لعموم التقادير على بعضها .

ومال ابوحنيفة رحمه الله تعالى الى الثانى ، فجعل الكلام موجبا للحكم على تقدير وجود الشرط ، ساكتا عن النفى والاثبات على تقدير عدمه ، فصار انتفاء الحكم عدما أصليا مبنيا على عدم دليل الثبوت ، لا حكما شرعيا مستفادا من النظم ولم يكن الشرط تخصيصا اذ لا دلالة للكلام على عموم التقادير ، حتى يقصر على البعض .(١)
وقد رأينا فيما سبق ان مذهب الشافعى وموافقيه اولى بالترجيح ، لان الكلام فى الادلة اللفظية ، والشرط واحد منها ، والعبرة فى ذلك بقول اهل اللغة .

أثر الخلاف فى التخصيص بالشرط على بعض الاحكام الفقهية :

ويظهر اثر الخلاف فى التخصيص بالشرط فى احكام بعض الفروع الفقهية ، من ذلك :

١ - حكم نكاح الحر المسلم ، الامة المسلمة ، اذا كان قادرا على طول الحرة .
فقد ذهب المالكية والشافعية والحنابلة الى أنه لا يجوز للمسلم الحر أن ينكح امة ، ولو كانت مسلمة ، الا عند خوف العنت والمشقة على نفسه ، والعجز عن طول الحرة .(٢)

---

(١) التلويح على التوضيح ج ١ ص ١٤٦
(٢) الشرح الكبير على مختصر خليل مع حاشية الدسوقى ج ٢ ص ٢٦٢ ، ٢٦٣ . والمنهاج مع شرحه مغنى المحتاج ج ٣ ص ١٨٣ . للنووى والخطيب الشربينى . والمغنى ج ٧ ص ٥٩ لابن قدامه .

وذهب الحنفية الى جواز ذلك مع الاستطاعة على طول الحرة[١] واتفقوا على أنه لا يجوز له أن ينكح أمة على حرة مطلقا ، وان كان للمالكية تفصيل فى ذلك ليس هذا موضع ذكره .

ومنشأ الخلاف فى هذا الفرع هو اختلا فهم فى دلالة قوله تعالـــى : " ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات "[٢] .
هل تدل على المنع من نكاح الامة عند القدرة على طول الحرة ، كما دلت علـى جوازه عند العجز عن الطول . أم لا .
فالجمهور قالوا : ان الآية علقت جواز نكاح الامة على عدم استطاعة طول الحرة ، فاذا وجدت الاستطاعة على نكاح الحرة ، ثبت المنع من نكاح الأمة ، فهذه الآية مخصصة بمفهومها ، لعموم قوله تعالى - بعد ذكر المحرمات فى النكاح -" وأحل لكم ما وراء ذلكم"[٣] فيكون المراد بالعموم ما عدا الاماء بالنسبة لواجد الطول .

وقال الحنفية : ان قوله تعالى : " ومن لم يستطع منكم طولا .. الآية) لا دلالة فيها على المنع بل هى دالة على اباحة نكاح الامة عند عدم القدرة على طول الحرة ، وساكتة عما عداه .
ونكاح الأمة مطلقا مباح بدليل آخر هو قوله تعالى : " واحل لكم ما وراء ذلكم " بعد أن بين المحارم فى النكاح .

---

(١) أحكام القرآن جـ ٣ ص ١١٠ للجصاص . والهداية مع شرحها فتح القدير جـ ٣ ص ٢٣٤ - ٢٣٦ . للمرغينانى وابن الهمام
(٢) النساء : ٢٥
(٣) النساء : ٢٤

٢ - نفقة المطلقة البائنة غير الحامل :

ذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة الى أن المطلقة البائنة لا تجب لها نفقة الا اذا كانت حاملا .(١)

وذهب الحنفية الى أن لها النفقة مدة العدة مطلقا أى سواء كانت حاملا أم حائلا .(٢)

ومن أدلة الجمهور فى ذلك قوله تعالى : " وان كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن ".(٣) فانها دلت بمنطوقها على وجوب الانفاق على المطلقة البائن الحامل مدة حملها ودلت بمفهومها على عدم وجوب الانفاق عند انعدام الحمل .
فهذه الآية جمعت أحوال المطلقة البائن ، وخصصت حالة منها بوجوب النفقة فيها ، وهى حالة الحمل ونفت ذلك عن باقى الاحوال .

أما الحنفية فانهم يرون ان الآية انما تدل على وجوب نفقة المطلقة البائنة الحامل ، وهى ساكتة عن غير الحامل فلم تتعرض لها بنفى أو ايجاب . ونفقة غير الحامل واجبة بأدلة أخرى . من الكتاب والسنة .

وفائدة الشرط فى الآية هى دفع التوهم والاشتباه ، وبيان ان الحائل تستحق النفقة ثلاثة قروء ، وكان يشتبه بأن الحامل تستحق النفقة ذلك المقدار أو زيادة ؟ فرفع هذا الاشتباه ، وبين ان لها النفقة فى جميع مدة الحمل .(٤)

---

(١) المغنى جـ ٨ ص٢٠٦ لابن قدامه ومنهاج النووى وشرحه مغنى المحتاج جـ ٣ ص ٤٤٠ . والشرح الكبير على مختصر خليل مع حاشية الدسوقى جـ ٢ ص ٥١٤ .
(٢) الهداية وشرحها العناية مع فتح القدير لابن الهمام جـ٤ ص ٤٠٣ - ٤٠٤ .
(٣) الطلاق : ٦
(٤) شرح العناية على الهداية للبابرتى مع فتح القدير جـ ٤ ص ٤٠٥ .

رابعا : حكم الشرط من حيث ما يخرج به من مدلول الكلام :

ومن أحكام الشرط انه يجوز أن يخرج به الأكثر ما دل عليه الكلام اتفاقا ، فيصح أن يقول : أكرم من فى البلد ان كانوا علماء . فقد يكون أكثرهم جهالا ، فيخرجون بالشرط ، بخلاف الاستثناء ، ففى اخراج الأكثر به ، وحتى المساوى خلاف مشهور ، كما سبق ذكره .

وانما جاز اخراج الاكثر بالشرط ، دون الاستثناءات ، لما بينهما من الفرق من وجهين :

أحدهما : ان الموجب لقبح اخراج الكل أو الاكثر بالاستثناء ، ان المتكلم به يعد عابثا فى كونه أقدم على النطق بما يعتقد خلافه ، وأنه يعود فيبطله بلفظ آخر ، ولا يعد عابثا فى الشرط ، بسبب أن الخارج بالشرط غير متعين حال التلفظ ، وانما ذلك تسفر عنه العاقبة .

وثانيهما : ان احتمال اخراج الشرط للاكثر معارض بأنه قد لا يخرج شيئا ويكون كلهم علماء فى هذا المثال ، فيبقى الكلام بجملته لا يبطل منه شيء فلما تعارضا سقطا ، وصار الكلام كأنه لم يدخله تقييد .(١)

خامسا : تعقب الشرط الجمل :

واذا تعقب الشرط جملا متعاطفة تعلق بها جميعا اتفاقا بين أصحاب المذاهب الاربعة المشهورة ، الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة . فقد وافق الاحناف فى الشرط ، وخالفوا فى الاستثناء . حيث قالوا هناك بظهور تعلق الاستثناء بالجملة الاخيرة فقط ، كما رأينا فى مبحث الاستثناء .

وقال بعض الادباء ان الشرط كالاستثناء يختص بالجملة الاخيرة .

وتوقف فخرالدين الرازى .(٢)

وحجة الجمهور فى تعلقه بالكل هى حجتهم فى عود الاستثناء الى الكل ، من كون

---

(١) شرح تنقيح الفصول ص ٢٦٥

(٢) المرجع السابق ص ٢٦٤

العطف بين الجمل يصير المتعدد كالمفرد ، ولأن المتكلم اذا أراد تعليق كلامه في الجمل المتعاطفة بالشرط ، فاما أن يذكره عقيب كل جملة ، أو يذكره بعد النطق بالجمل كلها . والاول فيه تكرار ، وهو قبيح مستهجن لغة ، فتعين الثانى .

وحيث اقتضت هذه الأدلة رجوع الاستثناء الى جميع الجمل المتعاطفة المذكورة قبله ، فانها تقتضى تعلق الشرط بالجميع من باب أولى ، وذلك لان التعاليق اللغوية أسباب مقتضية للحكم والمصالح ، فعودها على الجميع تكثير للمصلحة ، بخلاف الاستثناء ، فانه اخراج لما ليس بمراد عن المراد (١) .

ثم ان الشرط رتبته التقديم معنى لكونه سببا جعليا ، فهو وان تأخر لفظا لكنه مقدم تقديرا ، بخلاف الاستثناء فانه متأخر لفظا ومعنى .
ولهذا الفرق بين الاستثناء والشرط ، وافق الحنفية بقية الفقهاء فى تعلق الشرط بالجميع وخالفوهم فى الاستثناء (٢) .

وحجة القائلين باختصاصه بالاخيرة هى : ان الشرط فضله ، لا يستقل بنفسه ، وهو مبطل للكلام الذى سبق معه ، فيجب ان يختص بما يليه ، تقليلا لمخالفة الاصل فى رفع ما تقرر بغير الشرط . وحجة الامام الرازى : هى تعارض المدارك مع عدم المرجح فيجب الوقف (٣) .

سادسا : ترتيب المشروط على الشرط :

الشرط قد يكون واحدا ، والمشروط كذلك مثل : انت طالق ان دخلت الدار فالشرط هنا واحد ، وهو دخول الدار ، والمشروط ايضا واحد ، وهو الطلاق .
وقد يتعدد الشرط مع كون المشروط واحدا ، وكذلك العكس ، أى يتعدد المشروط والشرط واحد ، وقد يتعددان ، وفى كل ذلك لا يخلو اما أن يكون التعدد على

---

(١) شرح تنقيح الفصول ص ٢٦٤ للقرافى
(٢) التحرير مع شرحه التيسير ج ١ ص ٢٨١ لابن الهمام . و محمد امين بادشاه .
(٣) شرح تنقيح الفصول ص ٢٦٤

الجمع ،أو على البدل . أو جمعا وبدلا معا . فهذه تسع صور .(١)

فمثال كون كل من الشرط والجزاء واحدا قد سبق ،والحكم فيه ظاهر ،وهو أن المشروط معلق على الشرط ،فاذا وجد الشرط أمكن ان يوجد الجزاء ،واذا انعدم الشرط انعدم الجزاء بانعدامه .

ومثال حالة تعدد الشرط على الجمع ،والجزاء واحد قول الرجل لامرأته ان دخلت الدار ،وكلمت زيدا فانت طالق . وحكمه عندئذ كما في الحالة السابقة وهو ان الجزاء يتوقف وجوده على وجود الشرطين معا ،فلا يحصل طلاق في المثال المذكور ،الا اذا دخلت الدار وكلمت زيدا ،اما اذا فعلت واحدا من الأمرين دون الآخر ،فلا تطلق .

ومثال حالة تعدد الشرط على البدل والمشروط واحد ،هو المثال السابق مع ابدال حرف العطف وهو الواو التي تفيد الجمع والتشريك ،بحرف عطف آخر هو (أو) التي تفيد البدلية .
والحكم في هذه الحالة ان الجزاء معلق على أحد الشرطين لا بعينه ،فاذا دخلت الدار مثلا ،ولم تكلم زيدا ،أو العكس بأن كلمت زيدا ولم تدخل الدار طلقت في الحالتين ،لان كلا من دخول الدار ،وتكليم زيد قد جعل شرطا بانفراده لحصول الطلاق .

ومثال تعدد المشروط على الجمع ،مع كون الشرط واحدا قوله : ان دخلت الدار فلك ألف درهم ،ومائة دينار .
والحكم فيه : انه بحصول الشرط يستحق المخاطب كلا من الألف درهم والمائة دينار .

ومثال تعدد المشروط على البدل ،والشرط واحد كذلك . ان يضع في المثال السابق حرف العطف (او) موضع الواو .
والحكم عندئذ ثبوت احد المشروطين عند وجود الشرط ،وانعدامهما جميعا عند انعدامه .

---

(١) تيسير التحرير جـ ١ ص ٢٨٠ ومختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد جـ ٢ ص ١٤٥ ، ١٤٦ واحكام الآمدي جـ ٢ ص ٢٩٠

ومثال تعدد كل من الشرط والمشروط على الجمع : ان دخلت الدار ، وكلمت زيدا ، فأنت حر ، ولك ألف درهم .
والحكم فيه : انه اذا حصل الشرطان معا ، وجب حصول المشروطين ، وهما العتق ، واستحقاق الألف دينار ، وان تخلف أحد الشرطين ، لم يجب شيء من ذلك .

ومثال تعددهما على البدل ، هو المثال السابق مع ابدال (او) ب (الواو) في المشروط دون الشرط والحكم حينئذ حصول أحد المشروطين بحصول كلا الشرطين وتخلفه بتخلفهما .

ومثال تعددهما ، والمشروط على الجمع ، والشرط على البدل ، عكس المثال السابق بحيث توضع (او) بدلا عن (الواو) في الشرط فقط .
والحكم ثبوت المشروطين كليهما بحصول احد الشرطين .

ومقتضى نظم الكلام في حالة تعدد الشرط أو المشروط بدلا ، انه متى حصل اي الشرطين لزم أي المشروطين ، ولا خيار للمتكلم في أي الشرطين ، كما أنه لا خيار للمخاطب في أي المشروطين ، وان كان هذا لا ينفي خيار المخاطب في ايقاع أي الشرطين ، ولا ينفي خيار المتكلم في اختيار اي المشروطين قبل حصولهما ، وهذا هو مقتضى "او" في الطرفين ، الشرط والجزاء على السواء .

المبحث الثالث
فى الصفة

المطلب الاول : بيان معناها :

أ - معنى الصفة لغة :

الصفة والوصف فى اللغة من وصف كوعد نعت الشىء بما فيه ، ويقال : الوصف مأخوذ من : وصف الثوب الجسم اذا أظهر حاله ، وبين هيئته . ويقال ايضا : الصفة انما هى بالحال المتنقلة ، والنعت بما كان فى خلق أو خلق . وجمع الصفة صفات. والصفة المعنى المميز كالعلم والسواد و نحوهما.(١)

ب - الصفة فى الاصطلاح :

أما الصفة فى الاصطلاح . فهى عند النحويين : النعت وهو القائم المشتق كاسم الفاعل نحو ضارب واسم المفعول ، نحو مضروب ، أو ما يرجع اليهما من طريق المعنى نحو مثل وشبه وما يجرى مجرى ذلك ، يقولون : رأيت اخاك الظريف ، فالاخ هو الموصوف ، والظريف هو الصفة ، فلهذا قالوا : لا يجوز أن يضاف الشىء الى صفته ، كما لا يجوز ان يضاف الى نفسه ، لان الصفة هى الموصوف عندهم.(٢)

وفى اصطلاح المتكلمين : هى المعنى القائم بالذات .

وهذا ايضا هو مراد الاصوليين بالصفة ، فهى عندهم أعم من النعت النحوى.(٣) لكنهم أيضا ميزوا بينها وبين غيرها من المقيدات اللفظية المتصلة بتعريف خاص بها فقالوا عنها : انها لفظ مقيد لآخر ، ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية.(٤)

---

(١) المصباح المنير ص ٩١١ . ومختار الصحاح ص ٧٢٤

(٢) مختار الصحاح ص ٧٢٤

(٣) ارشاد الفحول ص ١٥٣ وشرح الكوكب المنير ص ٢٠١

(٤) شرح المحلى على جمع الجوامع ج ١ ص ٢٥٣

وقد اعترض شيخ الاسلام الانصارى على استثناء هذه الثلاثة فى تفسير معنى الصفة، بأنه لا حاجة اليه ، بل لا صحة لاستثنائها .

قال البنانى : وهذا الاعتراض غير وارد ، لان ذلك اصطلاح للاصوليين ولا مشاحة فى الاصطلاح . (١)

المطلب الثانى : فى أحكام الصفة (٢) :

أولا : التخصيص بها :

الصفة كغيرها من التوابع المتصلة مختلف فى التخصيص بها .

فالجمهور من الفقهاء : المالكية والشافعية والحنابلة ذهبوا الى أنها من المخصصات بمعنى أنها تدل بمنطوقها على قصر الحكم على بعض أفراد اللفظ العام المقترن بها ، وبمفهومها المخالف على اثبات نقيض ذلك الحكم فى البعض الآخر .

وذهب الحنفية وبعض الشافعية كالغزالى الى أنها ليست من المخصصات، فهى وان أفادت قصر الحكم على بعض الافراد ، لكنها لا تدل على اثبات النقيض فى البعض الآخر ، الا بطريق المفهوم المخالف ، وهو ليس بحجة ، ولهذا لم تكن من المخصصات لانه لا بد أن يكون فى المخصص معنى المعارضة ، ولا معارضة ههنا ، لعدم دلالة الوصف على اثبات النقيض . (٣)

هذا وقد وافق بعض نفاة مفهوم المخالفة كالآمدى الجمهور فى عد الصفة والشرط ونحوهما من الالفاظ المتصلة مخصصات ، وقسم المخصص الى متصل ومنفصل . (٤)

وكأنه لا يشترط فى المخصص معنى المعارضة ، بل يكتفى بكونه قاصرا اللفظ العام على بعض أفراده من حيث ثبوت الحكم ، مع صرف النظر عن افادة المعارضة فى البعض الآخر وعدمها .

---

(١) حاشية البنانى على شرح جمع الجوامع ج ١ ص ٣٥٢

(٢) المراد بأحكام الصفة هنا كما سبق فى الشرط : الامور المتعلقة بها ، أعم من أن تكون آثارا مترتبة عليها ، أو أمورا متعلقة بها على وجه اللزوم ، أولا على وجه اللزوم .

(٣) انظر التمهيد فى اول هذا الباب ص

(٤) احكام الآمدى ج ٢ ص ٤٦٢

والظاهر ان مذهب الجمهور القائلين بأن الالفاظ المتصلة مخصصات ، وان التخصيص قصر الحكم على بعض افراد العام بدليل معارض فى البعض الآخر هو الاصح كما سبق توضيح ذلك فى أول هذا الباب .

لان ذكر الوصف فى الكلام لا بد له من فائدة ، واذا انعدمت جميع الفوائد فى الظاهر ، لم يبق الا نفى الحكم عن غير الموصوف ، فيكون معتبرا ، اذ أنه لو لم يعتبر صار ذكر الوصف وعدمه واحدا ، وأصبح ايراده فى الكلام عبثا ولغوا ، لا يليق بعاقل فصيح ، فضلا عن الشارع الحكيم .

أثر الخلاف فى التخصيص بالصفة فى الاحكام الفقهية :

وبناء على الاختلاف فى التخصيص بالصفة جرى الخلاف فى احكام بعض الفروع الفقهية ، من ذلك ما يأتى :

١ - زواج الحر المسلم من الأمة الكتابية :

فقد ذهب جمهور الفقهاء المالكية والشافعية والحنابلة الى أنه لا يجوز للمسلم الحر نكاح الامة الكتابية ، ولو لم يجد طول الحرة (١) .

وذهب الحنفية الى حل ذلك له حرا كان أو عبدا (٢) .

ودليل الجمهور قوله تعالى : ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات (٣) .

حيث قيدت من يحل نكاحها من الاماء بأن تكون متصفة بالايمان ، فدلت بمنطوقها على حل نكاح الامة المؤمنة للمسلم ، بعد توفر بقية الشروط ، ودلت بمفهومها المخالف على المنع من نكاح الامة غير المؤمنة ، بما فى ذلك الكتابية .

---

(١) الشرح الكبير على مختصر خليل مع حاشية الدسوقى ج ٢ ص ٢٦٧ ونهاية المحتاج شرح منهاج النووى ج ٦ ص ٢٨٧ للرملى ، والمغنى ج ٧ ص ٥٨ لابن قدامه .

(٢) الهداية وشرحها فتح القدير ج ٣ ص ٢٣٤ ، ٢٣٥ للمرغينانى وابن الهمام .

(٣) النساء : ٢٥

أما الحنفية فدليلهم على حل نكاح الأمة ، ولو كانت كتابية قوله تعالى : " فانكحوا ما طاب لكم من النساء "(١) وقوله تعالى بعد ذكر المحرمات فى النكاح " وأحل لكم ما وراء ذلكم "(٢) .

قالوا : فهاتان الآيتان عامتان ، فلا يخرج شىء من أفراد مادلتا عليه الا بما يوجب التخصيص ، والآية التى استدل بها الجمهور ، لا توجب اخراج غير المسلمات من هذا العموم ، الا بطريق مفهوم الصفة المخالف ، وهوليس بحجة ، فلا يكون مخصصا .

٢ - ثمرة النخل المبيع قبل التأبير(٣) لمن تكون للبائع أو للمشترى ؟

ذهب جمهور الفقهاء : المالكية والشافعية والحنابلة الى أن ثمرة النخل المبيع بعد التأبير تكون للبائع ، عند الاطلاق ، الا أن يشترطها المشترى .
وأما قبل التأبير فهى للمشترى ، الا أن يشترطها البائع .(٤)

وحجتهم فى ذلك ماثبت فى الصحيحين وغيرهما انه صلى الله عليه وسلم قال : من باع نخلا قد أبرت فثمرتها للبائع ، الا أن يشترطها المبتاع(٥) ، حيث دل بمنطوقه على ان ثمرة النخل المبيع بعد التأبير تكون للبائع ما لم يشترط المشترى ذلك ، فهو له وفاء بالشرط . ودل بمفهوم الصفة المخالف على أن ثمرة النخل غير المؤبر للمشترى ، اذا لم يشترطها البائع .

---

(١) النساء :
(٢) النساء : ٢٤
(٣) التأبير : تشقيق طلع الاناث من النخل ، وذر طلع الذكور فيه ليجىء رطبها أجود مما لم يؤبر ، وأصل الابار عند أهل العلم التلقيح . قال ابن عبدالبر : الا أنه لا يكون حتى يتشقق الطلع ، وتظهر الثمرة . انظر المغنى لابن قدامه ج ٤ ص ٩٥ . ومغنى المحتاج للشربينى ج ٢ ص ٨٦ .
(٤) المغنى ج ٤ ص ٩٥ ، ٦٠ لابن قدامه . ومنهاج النووى مع شرحه مغنى المحتاج ج ٢ ص ٨٦ للشربينى ، ومفتاح الوصول ص ١١٧ للتلمسانى
(٥) انظر فتح البارى ج ٤ ص ٤٠١ ، ٤٠٢ . نيل الاوطار ج ٥ ص ١٩٣ - ١٩٤ .

قال ابن قدامة فى بيان وجه الاستدلال بالحديث :

" هوحجة على أبى حنيفة والاوزاعى بمفهومه ، لانه جعل التأبير حدا لملك البائع للثمرة ، فيكون ما قبله للمشترى ، والا لم يكن حدا ، ولا كان ذكر التأبير مفيدا ".(١)

وذهب الحنفية الى أن ثمرة النخل المبيع للبائع مطلقا ، سواء كان البيع قبل التأبير أو بعده ، الا أن يشترطه المشترى ، فيكون الثمر له بمقتضى الشرط .

وحجتهم فى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم " من اشترى أرضا فيها نخل ، فالثمرة للبائع ، الا أن يشترط المبتاع " .

حيث أفاد الحديث ان الثمرة للبائع مطلقا من غير تقيد بوصف التأبير .

واستدلوا أيضا بقياس الثمرة على الزرع ، ووجه القياس ، ان اتصال كل من الزرع والثمرة بمحله ، انما هو للقطع لا للبقاء .

وأجابوا عن دليل الجمهور : بأن الحديث لا تعرض فيه لحال ما قبل التأبير ، الا بطريق مفهوم الصفة المخالف ، وهو ليس بحجة .

قال فى الهداية : " ومن باع نخلا وشجرا فيه ثمر ، فثمرته للبائع ، الا أن يشترط المبتاع ، لقوله (عليه الصلاة والسلام : من اشترى أرضا فيها نخل ، فالثمر للبائع ، الا أن يشترط المبتاع .) ولان الاتصال ، وان كان خلقة ، فهو للقطع ، لا للبقاء ، فصار كالزرع ".(٢)

قال ابن الهمام بعد ذكر دليل الجمهور" وحاصله استدلال بمفهوم الصفة فمن قال به يلزمه ، وأهل المذهب - يعنى الحنفية - ينفون حجيته ".(٣)

---

(١) المغنى جـ ٤ ص ٦٠ لابن قدامه

(٢) الهداية مع شرح فتح القدير جـ ٦ ص ٢٨٣ للمرغينانى وابن الهمام .

(٣) شرح فتح القدير جـ ٦ ص ٢٨٣

٣ - اخراج زكاة الفطر عن العبد الكافر :

وما اختلف فيه بناء على الخلاف فى التخصيص بالصفة اخراج زكاة الفطر عن العبد الكافر فقد ذهب الجمهور من الشافعية وغيرهم الى عدم وجوبه ، واستدلوا بمفهوم الصفة المخالف فى حديث ابن عمر رضى الله عنه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر من رمضان صاعا من تمر ، أو صاعا من شعير على كل حر أو عبد أو انثى من المسلمين (١) .

فقوله " من المسلمين " وصف مخرج بمفهومه المخالف غير المسلمين ، فلا تجب عليهم زكاة الفطر ، ولا يجب اخراجها عنهم .

وذهب الحنفية الى وجوب اخراجها عن العبد الكافر لانه قد ورد الامر باخراجها مطلقا فى قوله صلى الله عليه وسلم : أدوا عن كل حر وعبد صغير أو كبير نصف صاع من بر أو صاعا من تمر ، أو صاعا من شعير (٢) .

قالوا : فهذا الحديث دل على وجوب اخراج زكاة الفطر عن العبيد مسلمين أو غير مسلمين ، وما استدل به الجمهور من التقييد بالمسلمين ، لا يفيد عدم ايجاب الاخراج عن غيرهم ، الا بمفهوم الصفة ، وهو ليس بحجة .

ثانيا : اتصال الصفة بالكلام المذكور معها :

ومن أحكامها اللفظية انه يجب اتصالها بالموصوف اتفاقا . قال المازرى (٣) : " ولا خلاف فى اتصال التوابع ، وهى النعت والتوكيد والعطف والبدل ، وانما

---

(١) انظر منهاج النووى مع شرحه نهاية المحتاج ج ٣ ص ١١٧ للرملى . والحديث اخرجه البخارى ومسلم والامام احمد وأصحاب السنن . عن ابن عمر مرفوعا . انظر نيل الاوطار ج ٤ ص ٢٠١ .

(٢) الهداية وشرحها فتح القدير ج ٢ ص ٢٨٨ . واصول السرخسى ج ١ ص ٢٥٧ .

(٣) هو أبو عبد الله محمد بن على بن عمر التميمى المعروف بالامام المازرى ، علم من أعلام المالكية ، بل امام من الائمة المجتهدين ، كان أديبا حافظا طبيبا فقيها اصوليا رياضيا متكلما . وكان يفزع اليه فى الطب كما يفزع اليه

=

الخــلاف في الاستثناء ."(١)

ثالثا : القدر المخرج بها :

وهى كالشرط فى أنه يجوز أن يخرج بها الأكثر مما دل عليه الكلام المتصل بها ، فلو قال : اكرم من فى الدار من العلماء . وكان فى الدار عالما واحدا والباقى جهالا ،أفاد هذا الوصف بمفهومه عدم اكرام أكثر من فى الدار لجهلهم ،وعدم تحقق الوصف فيهم .

وظاهر كلام البيضاوى انها كالاستثناء فى جميع احكامه ، فيجرى فيها الخلاف الحاصل فى اخراج الاكثر أو النصف بالاستثناء ، حيث قال : الثالث -أى مــن المخصصات المتصلة -الصفة مثل : فتحرير رقبة موءمنة ،وهى كالاستثناء".(٢)

قال الاسنوى : وكلام المصنف مشعر بجريان الخلاف المذكور فى الاستثناء فى اخراج الاكثر والمساوى والاقل ،وفيه نظر".(٣)

رابعا : عودها على الجمل المتعاقبة المذكورة معها :

الصفة اما أن تأتى عقب جملة واحدة ،أو جمل متعددة ،فان كان الاول نحو : اكرم الرجال العلماء ،اقتضت اختصاص الاكرام بمن وجدت فيه الصفة ،فيتعلق الامر فى المثال المذكور بالعلماء فقط ،دون غيرهم ،وهذا ظاهر .

= فى الفتوى . له مصنفات كثيرة . منها شرح التلقين فى فقه المالكية ، وشرح البرهان فى اصول الفقه لامام الحرمين ،سماه "ايضاح المحصول من برهان الاصول" وغيرهما . ولد سنة (٤٥٣هـ) بمازر (مدينـــة بجزيرة صقلية) ،وتوفى بالمهدية سنة (٥٣٦هـ) .
انظر الفتح المبين جـ ٢ ص٢٨ .

(١) ارشاد الفحول ص١٥٣
(٢) منهاج الوصول جـ ٢ ص ١١١
(٣) نهاية السول جـ ٢ ص ١١٢

وان كان الثانى نحو : أوقفت على أولادى وأولاد هم المحتاجين .

ففيه عندئذ الخلاف القائم فى عود الاستثناء المتعقب للجمل ، هل هو الى الكل أو الى الاخيرة [١] . وقد سبق ذكر المذاهب وأدلتها ومناقشتها والترجيح ، فى مبحث الاستثناء ، والمختار هناك هو المختار هنا ، من أنه يتعلق الوصف بالكل ، كما يتعلق الاستثناء بالكل .

هذا وقد قيل : ان مذهب أبى حنيفة فى الصفة يخالف مذهبه فى الاستثناء حيث يقول بتعلق الصفة بالكل ، بخلاف الاستثناء ، لكن قال الفنرى [٢] لم يوجد فى كتب الحنفية ما يعرب عن هذه المسألة [٣] . ولعل من قال ذلك قد قاس الصفة على الشرط ، فان الشرط عند أبى حنيفة متعلق بالكل .

أقول : ان الموجود فى بعض كتب الاصول لمتأخرى الحنفية ، أن الصفة كالاستثناء فى وجوب تعلقها بالجملة الاخيرة فقط ، ووجه الاقتصار على الاخيرة فى الاستثناء ، هو وجه الاقتصار عليها فى الصفة . قال ابن الهمام فى التحرير وشرحه التيسير " وفى تعقبه - أى الوصف - متعددا كتميم وقريش الطوال ، كالاستثناء والاوجه الاقتصار) على الاخير كما فى الاستثناء" [٤] . وفى مسلم الثبوت ما يفيد مثل ذلك [٥] .

---

(١) احكام الآمدى ج ٢ ص ٢٩١ ومختصر ابن الحاجب مع شرحه للعضد ج ٢ ص ١٤٦ . وتيسير التحرير ج ١ ص ٢٨٢ . وجمع الجوامع بشرحه وحاشية البنانى ج ٢ ص ٢٤ . ومسلم الثبوت ج ١ ص ٣٤٤ .

(٢) هو شمس الدين محمد بن حمزة بن محمد الفنارى نسبة الى صنعة (الفنار) او الى قرية مسماة بفنار . احد كبار علماء الحنفية فى القرن الثامن الهجرى . كان اصوليا منطقيا جدليا أديبا مقرئا ، وكان حسن السمت كثير الفضل دخل القاهرة ، واجتمع بعلمائها وباحثوه وشهدوا له بالتفوق ، وولى القضاء فى بلاده . له من المصنفات (فصول البدائع فى أصول الشرائع) وغيره . ولد سنة (٧٥١) وتوفى سنة (٨٣٤)
انظر الفوائد البهية ص ١٦٦ .

(٣) شرح البدخشى على منهاج البيضاوى ج ٢ ص ١١١ .

(٤) التحرير مع شرحه التيسير ج ١ ص ٢٨٢ .

(٥) مسلم الثبوت ج ١ ص ٣٤٤ .

أثر الخلاف فى هذه المسألة :

وتظهر ثمرة الخلاف فيما اذا قال الواقف مثلا : اوقفت هذه الدار على أولادى وعلى أولادهم المحتاجين .

فهل يكون الوقف للمحتاجين فقط من أولاده وأولادهم ،أو أن الوصف متعلق بما يليه وهم أولاد الاولاد ، وأما الاولاد فيعطون من الوقف ،سواء كانوا محتاجين أم لا ؟

مقتضى مذهب الجمهور فى المسألة هو الاول ،وان غير المحتاجين من الاولاد وأولادهم جميعا لا يستحقون من الوقف شيئا .

والذى يقتضيه مذهب الحنفية : ان الاولاد يحق لهم الاخذ من الوقف مطلقا ، سواء كانوا محتاجين أم لا . وأما اولادهم فلا يعطون الا مع حاجتهم ،لان الصفة متعلقة بالجملة الأخيرة عندهم دون الاولى .

توسط الصفة بين الجمل :

واذا توسطت الصفة بين جمل كقوله : وقفت على أولادى المحتاجين وأولادهم قال ابن السبكى : لا نعلم فيه نقلا ،والمختار اختصاصها بما وليته. قال المحلى : " ويحتمل أن يقال : انها عائدة أيضا الى ما وليها" (١).

قال الشوكانى : " ولا وجه للخلاف فى ذلك ،فان الصفة تكون لما قبلها ، لا لما بعدها ،لعدم جواز تقدم الصفة على الموصوف" (٢).

خامسا : الحكم عند تعدد الصفات :

وقد تتعدد الصفات ،وعند تعددها ،اما أن تكون مذكورة على الجمع ، أو على البدل ،فاذا كانت على الجمع ،وذكرت عقيب جملة تقيدت بها كما اذا قيل :

---

(١) جمع الجوامع وشرحه للمحلى بحاشية البنانى ج ٢ ص ٢٤
(٢) ارشاد الفحول ص ١٥٢

أكرم الطلاب المجتهدين الحاضرين ، وان كانت على البدل ، نحو : أوصيت بثلث تركتى لبنى عمرو المحجزة أو الفقراء ، صح صرف الوصية لاى من الصنفين على البدل لان المخصص من الصفتين واحدة غير معينة .(١)

(١) المرجع السابق

المبحث الرابع
في الغاية

المطلب الاول : معنى الغاية ، وأدواتها :

١ - معنى الغاية :

أ - معناها لغة :

الغاية في اللغة المدى والنهاية ، والراية ، جمعها غائي وغايات . يقال غايتك ان تفعل كذا ، اى نهاية طاقتك (١) .

ب - معنى الغاية اصطلاحا :

أما في اصطلاح الاصوليين فهى : نهاية الشيء المقتضية لثبوت الحكم قبلها ، وانتفائه بعدها (٢) .

٢ - أدوات الغاية :

وللغاية أداتان هما حرفا (الى) و (حتى) .

مثال ذلك : اكرم بني تميم الى أن يرحلوا ، أو حتى يرحلوا .

وقد تأتى اللام بمعنى الى كقوله تعالى : سقناه لبلد ميت" (٣) أى الى بلد . ومثله قوله تعالى :" بأن ربك أوحى لها" (٤) أى اليها .

وكذلك تأتى و (أو) بمعنى الى مثل قول الشاعر : لاستسهلن الصعب أو ادرك المنى .... أى الى أن أدرك المنى .

---

(١) القاموس جـ ٢ ص ٣٧٥ والمصباح المنير ص ٦٢٦ للفيومى . ومختار الصحاح ص ٤٨٨ للرازى .
(٢) ارشاد الفحول ص ١٥٤ .
(٣) الاعراف : ٥٧ .
(٤) الزلزلة : ٥

المطلب الثاني : الاحكام المتعلقة بالغاية :

أولا : التخصيص بها :

اختلف العلماء من أهل اللغة والاصول في المذكور بعد أداة الغاية عند عدم القرينة ، هل هو مخرج من حكم ما قبلها على الاطلاق أولا على ستة مذاهب : (١)

الاول : انه مخرج من حكم ما قبلها ، وغير داخل فيه مطلقا ، وهذا مذهب الأكثر منهم الامام الشافعي ، وممن حكاه عن الجمهور امام الحرمين في البرهان .

وحجتهم : ان ما بعد اداة الغاية لو كان داخلا في حكم ما قبلها ، لم يكن غاية ، بل وسطا بلا فائدة ، قال تعالى : " ثم أتموا الصيام الى الليل " (٢) فليس الليل بداخل قطعا اتفاقا .

الثاني : انه داخل في حكم ما قبلها مطلقا .

الثالث : ان كان المذكور بعد اداة الغاية من جنس المذكور قبلها كان داخلا في حكمه غير خارج عنه ، وان لم يكن من جنسه ، فلا يدخل في حكمه .

فمثلا اذا قال : بعتك شجر هذا الرمان الى هذه الشجرة . نظر ، فان كانت الشجرة التي جعلت غاية من الرمان ، دخلت في المبيع ، وان لم تكن منه ، لم تدخل .

وقد حكى هذا القول ابو اسحاق المروزي عن المبرد .

الرابع : ان لم يكن معها حرف (من) دخل ما بعدها في حكم ما قبلها ، والا لم يدخل ، و هذا منسوب الى سيبويه ، وأنكر ابن خروف هذه النسبة ، وقال : لم يذكر سيبويه حرف من ، ولا هو مذهبه .

الخامس : ان تميز ما بعدها عما قبلها بالحس ، لم يدخل ، كقوله تعالى : ثم أتموا الصيام الى الليل ، فان الليل غير داخل في الحكم قطعا ، لانفصاله حسيا ، وان لم يتميز كان داخلا نحو قوله تعالى : " وأيديكم الى المرافق " (٣) اذ المرافق

---

(١) نهاية السول حـ ٢ ص ١١٣ ، وشرح الكوكب المنير ص ٢٠٢ وارشاد الفحول ص ١٥٤ .

(٢) البقرة : ١٨٧ (٣) المائدة : ٦

غير منفصلة عن الايدى بمفصل معلوم غير مشتبه ،لان اليد من أطراف الاصابع الى الابط ،فلما كان كذلك ،لم يكن تعيين بعض الاجزاء بأولى من البعض الآخر ،فوجب الحكم بالدخول .

السادس: ان دخول ما بعد اداة الغاية وخروجه متوقف على الدليل ،فان قام دليل على دخوله فى حكم ما قبلها كان داخلا ،وان قام دليل الخروج كان خارجا وان لم يكن ثمة دليل فالوقف .وممن ذهب الى ذلك الآمدى .

ومن أمثلة ما قام فيه دليل الخروج قوله تعالى " وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ."(١) ذلك لان الانتظار انما هو لأجل الاعسار ،فيزول بالميسرة ،ولو دخلت فيه لكان ينتظر فى الحالين ،وذلك محال .

وكذلك قوله تعالى :" ..ثم أتموا الصيام الى الليل" اذ لو دخل الليل لوجب الوصال ..

ومن أمثلة ما قام عليه دليل الادخال فى الحكم قول القائل مثلا : حفظت القرآن من أوله الى آخره . فما بعد (الى) ههنا داخل فى حكم ماقبلها ،بقرينة سوق الكلام اذ ان المراد به الاخبار عن حفظ القرآن كله .

والظاهر أن هذه الامثلة ونحوها ليست محل نزاع ،لما فيها من القرائن الدالة على ارادة الدخول أو الخروج ،والخلاف حيث لا قرينة .
والذى يبدو وجحانه هو مذهب القائلين بخروج ما بعد حرف الغاية عن حكم ما قبلها عند عدم القرينة مطلقا ،لأن الغاية هى المنتهى والحد ،فلو لم يخرج ما بعدها عما قبلها لم تكن نهاية وحدا .

وأما التفاصيل التى ذكرها المخالفون ،فلا دليل عليها .
هذا وان القائلين بخروج ما بعد اداة الغاية من حكم ما قبلها قد اختلفوا فيه -كما هو معروف - هل هو محكوم عليه بالنقيض أو لا .

---

(١) البقرة : ٢٨٠

فذهب أكثرهم أنه محكوم عليه بالنقيض ، وهؤلاء هم القائلون بحجية مفهوم المخالفة . وذهب البعض ، ومنهم أكثر الحنفية الى أنه غير محكوم عليه بمقتضى مفهوم الغاية بشيء بل هو مسكوت عنه ، وقد يثبت له حكم بدليل آخر غير المفهوم المخالف .

ولهذا اختلفوا في التخصيص بالغاية ، فالآخذون بالمفهوم المخالف عدوها من المخصصات ، والمانعون منه لم يعتبروها مخصصة ، لانه يشترط في التخصيص معنى المعارضة ، ولا معارضة في دلالة الغاية على البعض المخرج ، لعدم افادتها النقيض فيه الا بالمفهوم المخالف ، وهو ليس بحجة .

لكن بعض المانعين من حجية مفهوم المخالفة يوافق الجمهور في عد الغاية ونحوها من الالفاظ المتصلة مخصصات وكأنه لا يشترط في المخصص معنى المعارضة كما يظهر ذلك من صنيع الآمدي .

ثم ان القائلين بالتخصيص بالغاية ، قد أطلقوا كونها من المخصصات ، ولم يقيدوا ذلك بشيء ، وقيده بعض المتأخرين (١) بغاية تقدمها عموم يشملها لو لم يؤت بها ولم تقم سقرينة على عدم ارادة الخصوص كقوله تعالى : " قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون " (٢) .

فان أول الآية يدل على طلب قتال الكفار من أهل الكتاب في كل حال ، اعطوا الجزية أو لم يعطوها . لكن لما ذكرت الغاية ، أفادت النهي عن قتالهم اذا أعطوا الجزية .

بخلاف الغاية المذكورة بعد لفظ ليس له عموم يشملها نحو قوله تعالى : " سلام هي حتى مطلع الفجر " (٣) .

فانها حينئذ لتحقيق العموم في اجزاء ما دل عليه اللفظ السابق ، وذلك لان طلوع الفجر ليس من الليلة حتى تشمله ، ويعد اخراجه بالغاية تخصيصا .

---

(١) انظر جمع الجوامع بحاشية البناني ج ٢ ص ٢٤ . وشرح الكوكب المنير ص ٢٠٣ وارشاد الفحول ص ١٥٤ .

(٢) التوبة : ٢٩ .

(٣) القدر : ٥ .

وبخلاف الغاية الواردة عقيب لفظ عام يشملها ، لكن قامت القرينة على عدم ارادة التخصيص كقولهم : قطعت اصابعه من الخنصر الى الابهام . فان الغاية هنا لتحقيق العموم اى اصابعه جميعها . وليست للتخصيص والاخراج ، وذلك لقيام القرينة على عدم ارادة التخصيص .

والظاهر أن هذا التقييد هو مراد الاصوليين جميعا ، لان التخصيص فرع العموم ، وما لم يكن ثم عموم فلا تخصيص ، وكذلك لا تخصيص مع قيام القرينة على عدم ارادته .

هذا ، وقد ورد على الاخراج بالغاية والشرط انه لا يصدق عليه تعريف التخصيص الذى هو : قصر العام على بعض أفراده ، وذلك لان الاخراج بهما اخراج من عموم التقادير والاحوال ، وليس اخراجا لبعض الافراد فى كل الاحوال .(١)

ودفع هذا الايراد : بأن الشرط والغاية قد يكونان لاخراج بعض الافراد فى كل الاحوال ، كما لو قال : اكرم قريشا ، ان كانوا هاشميين ، واكرم المسلمين الى القرن الثالث .

فقد اخرج بالشرط غير الهاشميين مطلقا ، وأخرج بالغاية مسلمى ما بعد القرن الثالث كذلك .(٢)

على أن اخراج بعض الاحوال يستلزم اخراج بعض الافراد . ومن هنا فالشرط والغاية مخرجان لبعض الافراد ، فلذلك يصدق تعريف التخصيص على الاخراج بهما ، ويندفع الايراد .

---

(١) التحرير لابن الهمام مع شرحه التيسير جـ ١ ص ٢٨١

(٢) مسلم الثبوت جـ ١ ص ٣٤٢

ما بنى من الفروع الفقهية على التخصيص بالغـــاية :

ومما بنى على التخصيص بالغاية ، والعمل بمفهوم المخالفة فيها
ماذهب اليه المالكية والحنابلة وهو منصوص عن الامام احمد فى احدى الروايتيـــن
وكذلك الشافعى فى احد قوليه ، من أن الغسل الواجب يكفى عن الوضوء للصلاة ،
اذا نواهما المغتسل ، فلا يلزمه وضوء قبله أو بعده .(١)

قال الخرقى(٢) : " وإن غسل مرة ، وعم بالماء رأسه وجسده ، ولم يتوضأ أجزأه
بعد أن يتمضمض ويستنشق ، وينوى به الغسل والوضوء . وكان تاركا للاختيار ."
قال ابن قدامه فى شرح كلام الخرقى هذا(٣) " وقوله : وينوى به الغسل والوضوء . يعنى
يجزئه الغسل عنهما ، اذا نواهما . نص عليه أحمد . وعنه رواية أخرى : لا يجزئـــه
الغسل عن الوضوء ، حتى يأتى به قبل الغسل أو بعده ، وهو أحد قولى الشافعى
لان النبى صلى الله عليه وسلم فعل ذلك ، ولان الجنابة والحدث وجدا منه ،
فوجبت لهما الطهارتان ، كما لو كانا منفردين .

ولنا قول الله تعالى : " لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا مـــا
تقولون ولا جنبا الا عابرى سبيل حتى تغتسلوا(٤) " جعل الغسل غاية للمنع من الصلاة ،
فاذا اغتسل يجب أن لا يمتنع منها ."

---

(١) مختصر الخرقى مع شرحه المغنى لابن قدامه جـ ١ ص ٢٠٢ . ومفتاح الوصول ص ١١٨ للتلمسانى .

(٢) هو ابوالقاسم عمر بن الحسين بن عبدالله بن احمد . قرأ العلم على أبى بكر المروزى ، وحرب الكرمانى من شيوخ الحنابلة ، وعبدالله وصالح ابنى الامام احمد وغيرهم . له مصنفات كثيرة فى المذهب الحنبلى لم ينتشر منها الا المختصر فى الفقه ، الذى شرحه ابن قدامة فى كتابه المغنى ، وسبب عدم شهرة كتبـه هو انه لما خرج من بغداد أودعها فى دار ، فاحترقت الدار بما فيها . توفـــى الخرقى سنة (٣٣٤هـ) ودفن بدمشق . انظر طبقات الحنابلة جـ ٢ ص ٧٥ لابن ابى يعلى .

(٣) المغنى لابن قدامة جـ ١ ص ٢٠٢ .

(٤) النساء : ٤٣ .

ثانيا : تعدد الغاية والمغيا :

والغاية كالشرط من حيث تعددها هى وما جعلت غاية له ، وانفراد كل منهما ، فقد تكون الغاية واحدة والمغيا واحدا . وقد تكون واحدة والمغيا متعددا على الجمع أو على البدل ، وكذلك العكس ، كما أنه قد يتعدد كل منهما جمعا أو بدلا ، فتأتى الاقسام التسعة المذكورة فى الشرط (١) والامثلة واضحة لا حاجة الى الاطالة بذكرها .

والحكم فى حالة الانفراد واضح ، حيث يمتد الحكم فى المذكور قبل الغاية اليها عند الانفراد . وفى حالة التعدد ، ان كان على الجمع وجب امتداد المغيا الى الغايتين أو الغايات المتعددة ، نحو : انفق على أولادى ، ولا تأخذ منهم شيئا حتى يكبروا ويستغنوا ، ففى هذا المثال يستمر الانفاق ، وعدم الأخذ منهم ، حتى يوجد كل من الكبر والغنى للاولاد .

وان كان على البدل يمتد الحكم الى احدى الغايتين أو الغايات المتعددة لا بعينها ، كما لو قال فى المثال المذكور : انفق على أولادى ، ولا تأخذ منهم شيئا حتى يكبروا ، أو يستغنوا ، فالمأمور به وهو الانفاق وعدم الاخذ منهم يستمر الى حصول احدى الغايتين ، من الكبر أو الغنى .
وكذلك اذا كان المغيا متعددا على البدل .

ثالثا : الغاية بعد الجمل المتعاطفة :

وقد قيل : ان الغاية بعد الجمل المتعددة تتعلق بما وليها فقط ، كالاستثناء ، ولكن المختار هنا هو المختار هناك من ظهور تعلقها بجميع ما تقدمها (٢) .

---

(١) تيسير التحرير جـ ١ ص ٢٨٢ . وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ١٤٧ .
(٢) المرجعين السابقين .

المبحث الخامس
في البدل

١ - المراد بالبدل في هذا الباب، وموقف العلماء من التخصيص به :

ومراد الاصوليين بالبدل في باب التخصيص هو بدل البعض من الكل [(١)]، نحو قولك : اكرم القوم . علماءهم . وقوله تعالى : " ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا " [(٢)].

حيث بين آخر الآية وهو قوله (من استطاع اليه سبيلا) ان المراد بلفظ الناس المستطيع منهم فقط، فهو الذى يجب عليه الحج دون غيره .

ومثل بدل البعض في التخصيص به بدل الاشتمال ، نحو : أعجبني زيد علمه . نقله أبوحيان عن الامام الشافعي [(٣)].

وقال الشوكاني : " ويلحق ببدل البعض بدل الاشتمال ، لان كل واحد منهما فيه بيان وتخصيص [(٤)].

وجه كون البدل من المخصصات :

هذا وقد اقتصرت معظم كتب الاصول على ذكر الأربعة الاول من المخصصات المتصلة ، ولم يذكروا البدل ، وانما عده من المخصصات ابن الحاجب وبعض من جاء بعده كابن السبكي وابن الهمام وابن عبد الشكور وغيرهم .

وقد عللت وجهة نظر من لم يذكره بين المخصصات : انهم يرون المبدل منه في نية الترك والطرح ، فلا تحقق لمحل يخرج منه ، فلا تخصيص [(٥)].

---

(١) مختصر ابن الحاجب مع شرحه للعضد جـ ٢ ص ١٣١ وجمع الجوامع بشرحه وحاشية البناني جـ ٢ ص ٢٥ . ومسلم الثبوت جـ ١ ص ٣٤٤

(٢) آل عمران : ٩٧

(٣) غاية الوصول ص ٧٨ لزكريا الانصاري

(٤) ارشاد الفحول ص ١٥٤

(٥) شرح المحلى على جمع الجوامع جـ ٢ ص ٢٥

وفى هذا نظر ،فقد قال البرماوى[١] عن ذلك ،ان كون المبدل منه فى نية الطرح ،انما هو قول فيه والاكثر على خلافه[٢] .

وقال السيرافى[٣] زعم النحويون انه فى حكم تنحية الاول وهو المبدل منه ، ولا يريدون الغاءه ،وانما مرادهم ان البدل قائم بنفسه ،وليس تبيينه الاول كتبيين النعت الذى هو من تمام المنعوت ،وهو معه كالشىء الواحد"[٤]

---

(١) هو شمس الدين ابو عبدالله محمد بن عبد الدائم بن موسى النعيمى العسقلانى البرماوى ،الفقيه الشافعى الاصولى النحوى ، من أهل دمشق . ولد سنة (٧٦٣هـ) ولازم بدر الدين الزركشى ،وأخذ عن السراج البلقينى .
وكان غزير العلم حسن التواضع ،محبا للخير . قدم القاهرة ،وجاور بمكة سنة . له من المؤلفات "شرح على صحيح البخارى . ونظم الفية فى أصول الفقه وشرحها فى نحو مجلدين . وغير ذلك . توفى بالقدس سنة (٨٣١هـ) انظر الفتح المبين جـ٣ ص ٢٩ .

(٢) غاية الوصول ص ٧٨ لزكريا الانصارى .

(٣) هو حسن بن عبدالله بن المرزبان القاضى ابوسعيد السيرافى النحوى ، اصله من سيراف (مدينة من بلاد فارس على ساحل البحر) تفقه فى عمان وسكن بغداد ،فتولى نيابة القضاء ،قيل عنه انه افتى فى جامع الرصافة خمسين سنة على مذهب ابى حنيفة ، فما وجد له خطأ ، ولا عثر له على زلة . وكان زاهدا ورعا ،لا يأكل الا من كسب يده ، ينسخ الكتب بالاجرة ، ويعيش منها ،ولم يأخذ على الحكم أجرا . له من المصنفات "الاقناع" فى النحو و"اخبار النحويين البصريين" و"شرح كتاب سيبويه" وغيرها . مولده بسيراف سنة (٢٨٤هـ) ووفاته ببغداد سنة (٣٦٨هـ) انظر مفتاح السعادة جـ١ ص ١٧٣ لطاش كبرى زاده . واعلام الزركلى جـ٢ ص ٢١٠ .

(٤) ارشاد الفحول ص ١٥٤ .

ثم ان كون المبدل منه فى نية الطرح هو انه غير منظور اليه ، من حيث الحكم على جميع أفراده لا أنه غير مذكور ، والتخصيص من عوارض الالفاظ ، وقد ذكر اللفظ العام فى الكلام ، وذكر المخصص ، فلا وجه لانكار عد البدل من المخصصات .

الحنفية والتخصيص بالبدل :

وقد خالف الحنفية فى اعتبار القصر بالبدل تخصيصا ، كما خالفوا فى غيره من الأدلة اللفظية المتصلة .

وحجتهم فى ذلك هى : ان المبدل منه باق على كامل معناه ومستعمل فيه . وانما نسب اليه الحكم لتصد توطئة النسبة الى البدل ليفيد فضل توكيد . فليس فى البدل اخراج ومعارضة حتى يكون مخصصا (١) .

ويمكن الجواب عن ذلك بأن المعتبر فى العموم وتخصيصه هو ظاهر اللفظ وظاهر اللفظ يدل على ان المبدل منه قد أخرجت بعض أفراده من الحكم بالبدل اذ لولا ذكر البدل لكان الحكم على الجميع ، ولا معنى للتخصيص الا هذا .

٢ - حكم اتصال البدل بالمبدل منه :

والبدل واجب الاتصال بالمبدل منه ، وقد سبق نقل المازرى عدم الخلاف فى وجوب اتصال التوابع ، من النعت والتوكيد والبدل والعطف ، وانما الخلاف فى الاستثناء (٢) .

٣ - القدر المخرج بالبدل من المبدل منه :

وهو يخالف الاستثناء فى أنه يصح ان يخرج به النصف أو الاكثر من الباقى فلا يشترط فيه أن يكون المخرج أقل من النصف عند من اعتبر ذلك فى الاستثناء (٣) .
فيقال فى البدل : بعتك هذه الدار نصفها أو ثلثها ، ويصح العقد ، ويكون المبيع هو النصف أو الثلث فقط .

---

(١) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت جـ ١ ص ٣٤٤ لمحمد نظام الدين الانصارى
(٢) انظر ص من هذه الرسالة
(٣) ارشاد الفحول ص ١٥٥

الفصـــل الثانـــى
أدلـة التخصيـص المنفصلـــة

مر بنا فى أول هذا الباب أن المخصص المنفصل هو : ما يستقل بنفسه فى الدلالة على معناه ، من غير حاجة الى اقترانه بشىء آخر .
وأن أقسامه ثلاثة : العقل والحس والنقل .(١)

وفى هذا الفصل سأتحدث عن كل واحد منها بالتفصيل ، وذلك فى ستة عشر مبحثا .
وقد قيل : ان الحصر فى الأقسام الثلاثة المذكورة غير صحيح ، لوجود مخصصات منفصلة ليست داخلة تحتها ، مثل القياس والعادة وقرائن الأحوال ، عند من يرى التخصيص بها .(٢)

والجواب عن ذلك بمنع عدم الحصر ، بل التقسيم حاصر لجميع المخصصات المنفصلة ، اذ لا تخلو الادلة اما أن تكون نقلية ، أو عقلية .
فالقياس داخل تحت الدليل النقلى من حيث ان أصله النقل ، والعادة والقرائن راجعة الى العقل . فالتقسيم صحيح لاغبار عليه ، بل يمكن جعلها قسمين فقط ، العقل والنقل ، كما فعل ابن الحاجب وغيره من الاصوليين . وذلك لان التخصيص بالحس هو فى حقيقته تخصيص بالعقل ، لكن بواسطة الحس ، وانما ذكر قسما مستقلا بحاله ، لدفع توهم اقتصار التخصيص بالعقل على ما كان به وحده ، من غير وساطة الحس ، اذ الشائع فى الاستعمال : ان المراد بالعقلى ما يدرك بالعقل بلاواسطة الحواس ، وبالحسى ، ما يدرك بالعقل بواسطة الحس .(٣)

وبالجملة فجميع المخصصات المنفصلة آيلة الى أحد هذين القسمين : العقل والنقل ، كما سنرى ذلك من خلال مباحث هذا الفصل .

---

(١) انظر ص   من هذه الرسالة
(٢) نهاية السول جـ ٢ ص ١١٦ للاسنوى .
(٣) حاشية البنانى على شرح جمع الجوامع جـ ٢ ص ٢٦

المبحث الاول
التخصيص بالعقل

حكم التخصيص بالعقل :

اتفق العلماء على أن ما دل العقل بالضرورة أو بالنظر على منع ارادته بالحكم من أفراد اللفظ العام فهو غير داخل فى حكمه .

مثل قوله تعالى " الله خالق كل شئ " (١) حيث دل العقل بالضرورة على أن ذات الله العلية وصفاته غير مرادة بلفظ " كل شئ " لاستحالة تعلق الخلق بهما .

ومثل قوله تعالى : " ولله على الناس حج البيت .. " (٢) حيث اقتضى العقل بالنظر عدم ارادة الصبى والمجنون بلفظ " الناس " لامتناع تكليف من لا يفهم ، والصبى والمجنون لا يفهمان معانى الخطابات الشرعية .

ولكنهم اختلفوا فى تسمية ذلك المنع من الدخول فى الارادة بالحكم تخصيصا وعدمها على مذهبين (٣) :

أحدهما : انه يسمى تخصيصا ، لانه اخراج لبعض الافراد مما تناوله اللفظ العام لغة ، وهذا مذهب الجمهور .

ثانيهما : عدم تسميته تخصيصا ، والمنع من تناول اللفظ العام لغة لما اقتضى العقل عدم صحة ارادته بالحكم ، وهذا مذهب شذوذ من المتكلمين .

ونسب الى الامام الشافعى القول بعدم تسمية الاخراج بالعقل تخصيصا ، وان كان العقل عنده لا يمنع من تناول اللفظ العام لجميع أفراده لغة . (٤)

---

(١) الزمر : ٦٢

(٢) آل عمران : ٩٧

(٣) احكام الآمدى جـ ٢ ص ٢٩٣ . وتنقيح الفصول ص ٢٠٢ ومسلم الثبوت جـ ١ ص ٣٠١ . وارشاد الفحول ص ١٥٧ .

(٤) جمع الجوامع وشرحه وحاشية البنانى جـ ٢ ص ٢٧

نـــوع الخـــلاف وثمرتـــــه :

وهذا الخلاف لفظى ليس له ثمرة فقهية تترتب عليه ، بعد الاتفاق على أن ما اقتضى العقل منعه من الدخول فى الحكم فهو غير مراد .(١)

الأدلـــــــــــة :

أدلـة الجمهـــور :

استدل الأصوليون لمذهب الجمهور بعدة آيات من القرآن وردت بلفظ عام ودل العقل على استحالة تعلق الحكم ببعض أفراد ما اشتملته (٢) .

من ذلك قوله تعالى : " الله خالق كل شىء" (٣) وقوله تعالى : " وهو على كل شىء قدير" (٤) .

وجه الاستدلال بهما :

هو أن فى ظاهرهما اخبارا عاما عن كل شىء بأنه مخلوق ومقدور عليه ، وذات الله سبحانه وتعالى وصفاته يصح أن يطلق عليهما لفظ " شىء " بدليل قوله تعالى " قل أى شىء أكبر شهادة ، قل الله شهيد بينى وبينكم " (٥) .

ومعلوم بالعقل ضرورة أن ذات الله وصفاته غير مخلوقة ولا مقدور عليها ، فهى خارجة بالعقل من هذا العموم ، ولا معنى للتخصيص الا اخراج بعض أفراد العام من حكمه .

ومن ذلك قوله تعالى : " ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا " (٦) .

وجه الاستدلال بها هو : ان لفظ (الناس فيها عام يشمل كل بنى آدم كبيرهم

---

(١) جمع الجوامع وشرحه للمحلى جـ ٢ ص ٢٦ ، ٢٧ . والمستصفى جـ ٢ ص ٩٩ وشرح تنقيح الفصول ص ٢٠٢ .
(٢) احكام الآمدى جـ ٢ ص ٢٩٣ ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد جـ ٢ ص ١٤٧ ومسلم الثبوت جـ ١ ص ٣٠١ . وارشاد الفحول ص ١٥٧ .
(٣) الزمر : ٦٢
(٤) الروم : ٥٠
(٥) الانعام : ١٩
(٦) آل عمران : ٩٧

وصغيرهم عاقلهم ومجنونهم الا أن العقل دل بالنظر على أن الصبى والمجنون غير مرادين من ذلك العموم ، لرفع التكليف عنهما لكونهما لا يفهمان الخطاب ، والعقل يمنع من توجيه الخطاب لمن لا يفهمه ، فخرجا من عموم الآية بالعقل مع تناول لفظ الناس لهما لغة .

أدلة المانعين من تسمية الاخراج بالعقل تخصيصا :

استدل المانعون من تسمية الاخراج بالعقل تخصيصا بأربعة أدلة (١) -

الاول : انه لو كان المنع بالعقل من الدخول فى الحكم تخصيصا لصحت ارادة العموم من اللفظ لغة ، لان التخصيص فرع العموم ، والعاقل لا يريد من كلامه المحال فلا تصح الارادة فلا تخصيص .

الثاني : ان التخصيص بيان ، والمخصص مبين ، والبيان يجب أن يكون متأخرا عن المبين والعقل سابق على اللفظ ، فلا يكون مخصصا .

الثالث : ان العقل لا يجوز النسخ به ، فلا يجوز التخصيص به .

الرابع : انه اذا حصل نص عام مخالف لما أحاله العقل ، وقد قلنا ان العام متناول لغة لجميع أفراده ، بما فى ذلك ما أحاله العقل ، تعارضا فيما اقتضى العقل عدم دخوله ، وترجيح أحدهما من غير مرجح تحكم .

الجـــواب عن هذه الادلة :

وقد أجيب عن هذه الادلة بما يبطل الاستدلال بها (٢)

أما الاول : فأجيب عنه بجوابين :

أحدهما : ان التخصيص للفظ المفرد وهو "كل شىء" مثلا فى قوله تعالى : الله خالق كل شىء . ولا مانع من صحة ارادة الجميع به لغة ، حال الافراد ، فاذا وقع فى التركيب ، ونسب اليه ما يمتنع عقلا نسبته الى الكل ، كالمخلوقية فى حق الله تعالى وصفاته ، منع العقل من ارادة الجميع به ، وأوجب قصره على البعض

---

(١) المستصفى جـ ٢ ص ٩٩ واحكام الامدى جـ ٢ ص ٢٩٣ ومختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد جـ ٢ ص ١٤٧ . ومسلم الثبوت جـ ١ ص ٣٠١

(٢) المراجع السابقة

ولا معنى للتخصيص بالعقل الا ذلك .

ثانيهما : أن المنع من صحة ارادة ما احاله العقل ، ان كان المراد به المنع من صحة ارادته بالحكم والاسناد فمسلم ، وهذا هو التخصيص بالعقل ، وان كان المراد به المنع من صحة الوضع له لغة ، فذلك غير مسلم ، لانه لا يلزم من عدم صحة ارادته بالحكم عدم صحة وضع اللفظ له لغة .

وأجيب عن الدليل الثاني : بأن العقل له ذات ، وله صفة هي كونه - في هذا الموضع - بيانا وتخصيصا ، فان أريد بتأخره عن العام تأخر ذاته فذلك لا يلزم ، وان أريد تأخر كونه بيانا وتخصيصا فذلك غير ممتنع .

وأجيب عن الدليل الثالث : بالفرق بين التخصيص والنسخ ، وهو أن النسخ بيان للمدة ، أو رفع للحكم بعد ثبوته - على اختلاف التفسيرين للنسخ - وكلاهما محجوب عن نظر العقل ، بخلاف التخصيص فانه بيان ان البعض غير صالح لتعلق الحكم ، وذلك مما يدركه العقل .

وأجيب عن الدليل الرابع : بمنع التحكم في ترجيح العقل على النقل عند التعارض لأن النقل العام محتمل ، والعقل قاطع ، فعند التعارض يجب تأويل المحتمل لاستحالة ابطال القاطع . ولهذا يعمل بالعام فيما عدا الافراد التى أحال العقل دخولها .

دليل الشافعي والجواب عنه :

أما وجهة نظر الامام الشافعي في عدم تسمية الاخراج بالعقل تخصيصا فهي : ان ما أحاله العقل ، ومنع تعلق الحكم به لا تصح ارادته من اللفظ العام وحيث انه لا تصح ارادته من اللفظ ، فلا يسمى اخراجه تخصيصا .(١)

والجواب عن ذلك بمثل ماسبق من الجواب على الدليل الاول من أدلة المانعين من تناول اللفظ العام لغة لما أحال العقل دخوله في الحكم ، وهو ان عدم صحة ارادته بالحكم عقلا لا تنافي صحة دلالة اللفظ عليه لغة ، وبالتالي فهي لا تنافي تسمية الاخراج بالعقل تخصيصا ، اللهم الا ان يشترط في التخصيص كون المخرج مما تصح ارادته بالحكم حال التركيب ، وهذا أمر آخر .

(١) شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع لابن السبكي جـ ٢ ص ٢٦

المبحث الثاني
التخصيص بالحس

المخصص الثاني من أدلة التخصيص المنفصلة الحس .

والمراد به هنا : ما عدا السمع من الحواس الخمس .(١)

ومعنى التخصيص به : هو دلالة العقل بواسطته على أن بعض أفراد اللفظ العام غير مراد بالحكم والاخبار .(٢)

مثاله : قوله تعالى في قصة بلقيس ملكة سبأ " . . . وأوتيت من كل شيء" (٣) فان ظاهر اللفظ في الآية يدل على أنها قد اوتيت من كل شيء من الاشياء بما في ذلك ما كان في يد سليمان وغيره . ولكن الحس دل على أن المراد بعض الاشياء ، ودل العقل بواسطته على أن البعض الآخر غير مراد .

ومثله قوله تعالى ، في وصف الريح المرسلة على قوم عاد : " تدمر كل شيء" (٤) وقوله تعالى : " ما تذر من شيء أتت عليه الا جعلته كالرميم " .(٥)

حيث يقتضي ظاهر اللفظ في الآيتين الاخبار ان تلك الريح قد دمرت وأهلكت كل شيء اتت عليه ، وجعلته هشا باليا متفتتا كالرميم ، بما في ذلك الارض والجبال وغيرها ، ولكن الحس دل على أن المراد باللفظ ما عدا الارض والجبال ونحوها ، مما أتت عليه الريح ولم تدمره ، ودل العقل بواسطة الحس على أن هذه الاشياء لم تكن مرادة بالحكم من عموم الآيتين .

ومن هذه الامثلة نلاحظ أن المخصص فيها هو العقل بواسطة الحس ، اذ أن الدلالة فيها هي أنه من المحال عقلا ان يخبر الله -على لسان الهدهد - بأن ملكة سبأ أوتيت من كل شيء بما في ذلك السموات والشمس والقمر ، وما في يد سليمان وغيرها . مع أن الحس شاهد على أنها لم توت بعض تلك الاشياء .

---

(١) حاشية البناني على شرح جمع الجوامع جـ ٢ ص ٢٦
(٢) المرجع المذكور
(٣) النمل : ٢٣
(٤) الاحقاف : ٢٥
(٥) الذاريات : ٤٢

وكذلك يحيل العقل ان يريد الله عز وجل الاخبار عن الريح المرسلة على قوم عاد ، انها دمرت وأهلكت كل شيء أتت عليه بما فى ذلك الجبال والارض ، مع أن المشاهدة دالة على أن هذه الاشياء لم تدمر ولم تجعل كالرميم ، اذ يلزم من ذلك الكذب فى اخبار الشارع ، وهو محال عقلا .

ولكون مرد التخصيص بالحس الى العقل ، كما ظهر مما اسلفت ، لم يذكره بعض الاصوليين ، كابن الحاجب دليلا مستقلا من أدلة التخصيص المنفصلة ، كما لم يذكروا فيه خلاف المخالفين فى التخصيص بالعقل .
والظاهر أنه يجرى فيه الخلاف الجارى فى التخصيص بالعقل .

قال الزركشى : " ولم يحكوا فيه الخلاف السابق فى التخصيص بالعقل ، وينبغى طرده " . (١)

هذا وللزركشى رأى آخر فى التخصيص بالحس ، اذ يقول عنه بعد ان ذكره :
" وفى عد هذا نظر لانه من العام الذى أريد به الخصوص ، وهو خصوص ما أوتيته بلقيس ، ودمرته الريح لا من العام المخصوص " . (٢)

واعترضه الشوكانى بقوله :
" ولا يخفاك أن ما قاله الزركشى فى دليل الحس ، يلزمه مثله فى دليل العقل ، فيقال ان قوله تعالى : " الله خالق كل شيء " وقوله " ولله على الناس حج البيت " من العام الذى أريد به الخصوص ، لا من العام المخصوص . والا فما الفرق بين شهادة العقل وشهادة الحس " . (٣)

---

(١) ارشاد الفحول ص ١٥٧
(٢) المرجع السابق
(٣) المرجع السابق

المبحث الثالث
فى الحكم عند تعارض العام والخاص من النصوص الشرعية

اذا ورد عن الشارع نصان أحدهما عام ، والآخر خاص ، وكان ظاهرهما التعارض فى بعض الافراد مما دل عليه العام فما الحكم ؟

اختلف العلماء فى ذلك على مذهبين :

المذهب الاول :

أنه يحمل العام على الخاص مطلقا ، فيخصص به ، وتخرج الافراد التى دل عليها الخاص من حكم العام ، ويكون الخاص دليلا على أن المراد من العام بعض أفراده ، وهو ما لم يتناوله النص الخاص .

ولا فرق فى ذلك بين أن يكون النصان قطعيين فى الثبوت ، أو ظنيين ، أو أحدهما قطعيا والآخر ظنيا ، كما أنه لا فرق بين ما اذا علم تاريخ ورودهما ، وما اذا لم يعلم ، وعند العلم بالتاريخ ، لا فرق بين تقدم العام على وقت الخطاب بالخاص ، أو تأخره عنه ، أو مقارنته له .

وهذا مذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة وأهل الظاهر وبعض الحنفية.(١)

المذهب الثانى :

التفصيل والتفريق بين حالة وأخرى من الحالات السابقة ، وهو أنه اذا علم تاريخ ورود الدليلين ، فان تأخر الخاص عن العام من غير تراخ بنى العام على الخاص ، وخصص به .

وان تقدم الخاص على العام فى الورود ، أو تأخر مع التراخى ، فالمتأخر منهما ناسخ للمتقدم .

---

(١) جمع الجوامع وشرحه بحاشية البنانى ج ٢ ص ٤٤ ، ونهاية السول ج ٢ ص ١١٧ للاسنوى . وروضة الناظر ص ١٢٧ - ١٢٨ لابن قدامه واحكام ابن حزم ج ١ ص ١٥٢ ومختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد ج ٢ ص ١٤٧ . وتيسير التحرير ج ١ ص ٢٧٢ .

وان تقارنا أى وردا معا فى آن واحد - وهذا لا يتصور الا فى قول من الرسول صلى الله عليه وسلم مع فصله عليه الصلاة والسلام - ثبت لهما حكم التعارض فيتوقف فيهما او يرجح أحدهما بمرجح من خارج .

واذا جهل التاريخ وجب الوقف حتى يظهر دليل يرجح أحدهما على الآخر وهذا مذهب أكثر الحنفية والمعتزلة .(١) ووافقهم على القول بالنسخ فيما اذا كان الخاص متقدما والعام هو المتأخر ، امام الحرمين ، والقاضى أبو بكر الباقلانى .(٢)

وعن الامام احمد رواية : ان المتقدم يحمل على المتأخر مطلقا ، خاصا كان أو عاما ، ومقتضى هذه الرواية انه عند الجهل بالتاريخ يثبت لهما التعارض فيتوقف فيهما حتى يظهر مرجح من خارج .(٣)

منشأ الخلاف وسببه :

والخلاف فى هذه المسألة بين الجمهور والحنفية خاصة مبنى على اختلافهم فى دلالة العام على جميع أفراده هل هى من قبيل القطعى ، أو من الظنى ، فقد سبق ان ذكرنا فى مبحث دلالة العام أن الحنفية يقولون بقطعية دلالة العام على كل فرد من أفراده ، والجمهور يذهبون الى الظنية .

قال السرخسى بعد أن ذكر الخلاف فى جواز تأخير دليل الخصوص عن العام : " وانما يبتنى هذا الخلاف على الاصل الذى قلنا ، ان مطلق العام عندنا يوجب الحكم فيما يتناوله قطعا كالخاص ، وعند الشافعى يوجب الحكم على احتمال الخصوص ، بمنزلة العام الذى ثبت خصوصه بالدليل ، فيكون دليل الخصوص على مذهبه فيهما بيان

---

(١) المراجع السابقة وشرح الكوكب المنير ص ٢١٠ .

(٢) جمع الجوامع جـ ٢ ص ٤٥ . ومختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد جـ ٢ ص ١٤٧ - ١٤٨ .

(٣) روضة الناظر ص ١٢٨ . وشرح الكوكب المنير ص ٢١٠ .

التفسير ،لا بيان التغيير ،فيصح موصولا ومفصولا . وعندنا لما كان العام المطلق موجبا للحكم قطعا ،فدليل الخصوص فيه يكون مغيرا لهذا الحكم ،فان العام الذى دخله خصوص لا يكون حكمه عندنا مثل حكم العام الذى لم يدخله خصوص ،وبيان التغيير انما يكون موصولا لا مفصولا ."(١)

وقال فخر الاسلام البزدوى بعد أن ذكر الخلاف فى المسألة : " وهذا فرع لما مر ان العموم عندنا مثل الخصوص فى ايجاب الحكم قطعا ،ولو احتمل الخصوص متراخيا لما وجب قطعا ،مثل العام الذى لحقه الخصوص ،وعنده - أى الشافعى - هما سواء ،ولا يوجب واحد منهما الحكم قطعا ."(٢)

---

(١) اصول السرخسى جـ ٢ ص ٢٩ - ٣٠

(٢) اصول البزدوى مع كشف الاسرار جـ٣ ص ١٠٩

الأدلـــــــــــة :

أولا : أدلـــة الجمهـــور :

استدل لمذهب الجمهور بعدة أدلة عقلية ونقلية .

أدلتهم العقليـة :

أما أدلتهم العقلية فنذكر منها وجهين[1] :

أولهما :انه اذا اجتمع نصان أحدهما عام ،والآخر خاص ،وتعذر الجمع بين حكميهما ، فاما أن يعمل بالعام في القدر الذى تعارضا فيه أو بالخاص . فان عمـــل بالعام لزم منه ابطال الخاص مطلقا ،وان عمل بالخاص ،لا يلزم منه ابطـال العام مطلقا ،لإمكان العمل به في الباقي بعد التخصيص ،فكان الأخذ بالخاص أولى لما فيه من اعمال الدليلين بقدر الامكان .

ثانيهما : ان الخاص أقوى في دلالته لقطعيته ،أو شدة تصريحه وقلة احتماله ،بخلاف العام فانه محتمل احتمالا قويا للتخصيص ،فلو قدم على ما هو أخص منه لزم ابطال القطعي بالظني ،أوابطال قليل الاحتمال بما الاحتمال فيه أقوى .

أدلتهم النقليـــــة :

وأما أدلتهم النقلية فنذكر منها ثلاثة هي ما يأتي :

الدليل الاول :

الوقوع ، حيث وردت آيات كثيرة من القرآن عامة ،ثم جاء ما يخصصها مــن القرآن أو من السنة ،وكذلك وردت أحاديث عامة ،ثم نزل من القرآن أو ورد من السنة ما يفيد تخصيصها بالبعض ،والوقوع دليل الجواز[2] .

ومن أمثلة ذلك :

---

(١) احكام الآمدى جـ ٢ ص ٢٩٦ - ٢٩٧ ونهاية السول جـ ٢ ص ١١٨ . وشرح الكوكب المنير ص ٢١٠ .

(٢) مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد جـ ٢ ص ١٤٧ واحكام الآمدى جـ ٢ ص ٢٩٦ ،ومسلم الثبوت جـ ١ ص ٣٠٤ ، ٣٤٦ .

١ - قوله تعالى فى سياق الكلام عما يحل للمسلمين من الطعام والنكاح :
" .. والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب .. " (١)

فقد جاءت مخصصة لعموم النهى عن نكاح المشركات الظاهر من قوله تعالى : " ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن " (٢) والكتابيات يدخلن فى عموم لفظ المشركات ، فان أهل الكتاب قد أشركوا بالله حيث قالوا بالتثليث ، واتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله ، وغير ذلك مما يجعلهم فى عداد المشركين ، وآية حل المحصنات من أهل الكتاب متأخرة فى النزول عن آية النهى عن نكاح المشركات .

٢ - قوله تعالى : " واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسة وللرسول ولذى القربى ... الآية (٣) فانها وردت عامة تفيد بظاهرها وجوب اخراج الخمس من كل ما يغنم ، ويؤخذ فى القتال من الكفار بما فى ذلك سلب القتيل .

ثم خصصت بدليل متراخ عنها هو قوله صلى الله عليه وسلم " من قتل قتيلا فله سلبه " (٤) فانه يدل على أن سلب القتيل للقاتل ، اما باذن الامام كما هو مذهب ابى حنيفة ومالك ، أو مطلقا كما هو مذهب الشافعى واحمد ، وأنه لا يخمس ، فخرج بذلك من عموم الآية ، وكان الحديث متأخرا عنها فدل ذلك على جواز التخصيص بالمتراخى .

وفى الآية عموم آخر هو استحقاق كل ذى قربى للرسول صلى الله عليه وسلم شيئا من الخمس ، وقد خصص هذا العموم بنص متراخ عنه هو ماثبت أنه صلى الله عليه وسلم أعطى بنى المطلب وبنى هاشم دون غيرهم ممن هم مثلهم فى درجة القربى للرسول صلى الله عليه وسلم كبنى نوفل وبنى عبد شمس . (٥)

---

(١) المائدة : ٥

(٢) البقرة : ٢٢١

(٣) الانفال : ٤١

(٤) الحديث اخرجه البخارى ومسلم والامام احمد رحمهم الله . وفى رواية لاحمد عن أنس رضى الله عنه أن ذلك كان يوم حنين . انظر منتقى الاخبار جـ ٧ ص ٢٧٦ .

(٥) الحديث اخرجه البخارى والامام احمد والنسائى وابن ماجه . انظر المنتقى مع شرحه نيل الاوطار جـ ٨ ص ٧٢ .

الدليل الثانـــى :

عمل الصحابة رضى الله عنهم ،فقد كانوا يبادرون الى الأخذ بالنص الخاص اذا ورد معارضا لظاهر العام فى بعض أفراده ،من غير اشتغال بطلب التاريـــخ ، ولا نظر فى تقدم أو تأخر . (١)

وأمثلة ذلك كثيرة منها :

١ - أنهم خصصوا عموم قوله تعالى بعد ذكر المحرمات فى النكاح " وأحل لكـم ما وراء ذلكم " برواية أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم : لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها .. الحديث . (٢)

٢ - وخصصوا عموم آيات المواريث بقوله صلى الله عليه وسلم : " لا يرث المسلم الكافر ، ولا الكافر المسلم " (٣) وبقوله صلى الله عليه وسلم : ليس للقاتل من الميراث شيء " (٤) وبقوله عليه الصلاة والسلام " ان النبى لا يورث " (٥) .

وأمثلة تخصيصهم عمومات النصوص بالمخصصات المتأخرة ،عن زمن ورودها كثيرة ، لا تحصـــى .

الدليـــل الثالـــــث :

قوله تعالى مخاطبا نبيه صلى الله عليه وسلم : " لا تحرك به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه وقرءانه ،فاذا قرأناه فاتبع قرءانه ،ثم ان علينا بيانه " (٦)

---

(١) روضة الناظر ص ١٢٨ لابن قدامه .

(٢) الحديث أخرجه البخارى ومسلم والامام احمد وغيرهم من أصحاب السنن . انظر المنتقى جـ ٦ ص ١٦٦ .

(٣) اخرجه البخارى واحمد وابوداود والترمذى من حديث اسامه بن زيد رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم . انظر منتقى الاخبار جـ ٦ ص ٨٢ .

(٤) أخرجه أبوداود من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده بلفظ : لا يرث القاتل شيئا" انظر منتقى الاخبار جـ ٦ ص ٨٤ .

(٥) اخرجه الامام احمد والترمذى وصححه من حديث أبى بكر الصديق رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم . انظر منتقى الاخبار جـ ٦ ص ٨٧ .

(٦) القيامة : ١٤ - ١٦ .

والشاهد فى قوله تعالى : "ثم ان علينا بيانه" حيث ضمن المولى عز وجل وتكفل بالبيان بعد الزام الاتباع لجميع ما كان ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم من القرآن سواء كان له ظاهر يفهم كالعام والمطلق ، أو ليس له ظاهر كالمجمل والمشترك ، فعرفنا بذلك ان البيان يجوز تأخيره عن المبين ، والتخصيص بيان .

الاعتراضات الواردة على هذه الادلة ، والجواب عنها :

وقد نوقشت هذه الادلة ، واعترض عليها بعدة اعتراضات من قبل المخالفين .

الاعتراضات على الدليلين العقليين :

فقالوا عن الدليل العقلى الاول : ان العمل بالنص الخاص المتأخر عند تعارضه مع العام مسلم ، ولكن ذلك على سبيل النسخ لا على سبيل التخصيص ، لان العام قطعى الدلالة ، وما عارضه متراخيا عنه ، ان كان مساويا له فى الثبوت والدلالة فهو رافع لبعض ما ثبت به ، وليس دافعا ، والرفع هو النسخ ، فلا يقتصر العمل بالخاص المتأخر على كونه مخصصا للعام ، بل ان اتصل به فهو مخصص ومبين ، وان تراخى عنه كان ناسخا ، ونحن لا ندعى الا هذا .

وأما القول بأن فى التخصيص اعمالا للدليلين معا ، وفى النسخ ابطالا لاحدهما فهو غير مسلم ، بل العكس هو الصحيح ، لان فى النسخ اعمالا للدليلين فى كامل معناهما فى زمانين ، وفى التخصيص ابطالا للعام بالنسبة لبعض أفراده .

هذا عند العلم بالتاريخ ، وتأخر الخاص . وأما عند الجهل بالتاريخ ، فاعمال الخاص وتقديمه على العام غير مسلم لاحتمال تراخيها ، فيكون أحدهما ناسخا للآخر ، واحتمال اتصالهما فيكون الخاص مخصصا للعام ومبينا له ، ومع قيام هذين الاحتمالين فترجيح احدهما من غير مرجح تحكم .
ولهذا يجب الوقف حتى يظهر دليل آخر يرجح أحد الاحتمالين .(١)

وقالوا عن الدليل العقلى الثانى :

---

(١) المستصفى جـ ٢ ص ١٠٣ ، ١٠٤ واحكام الآمدى جـ ٢ ص ٢٩٨ .

ان التفريق بين العام والخاص في الدلالة ، والقول بأن الخاص قطعي ، والعام ظني ليس بمسلم بل العام كالخاص في قوة دلالته على أفراده ، واحتماله التخصيص لا يخرجه من القطعية الى الظنية ما لم يخصص فعلا ، كما أن احتمال الخاص للمجاز لا يخرجه من حقيقته .

وحيث ثبت تساويهما في قطعية الدلالة ، فلا يلزم من نسخ الخاص المتقدم بالعام المتأخر ابطال القطعي بالظني .

ثم على فرض التسليم بظنية العام فقد ثبت بالاستقراء ان لا تخصيص في الشرع الا بعام هو خاص اضافي ، فكلاهما مظنون ، فلا يلزم من نسخ الخاص الاضافي المتقدم بما هو أعم منه ابطال القطعي بالظني ، وعلى هذا فلا يتم الاستدلال ، بالالزام بابطال القطعي بالظني . (١)

<u>الجواب عن هذه الاعتراضات :</u>

ويمكن الجواب عن هذه الاعتراضات بانها مبنية على الاصل الذى نشأ منه الخلاف في المسألة ، وهو قولهم بقطعية دلالة العام على جميع أفراده ، وذلك غير مسلم ، لما قد تقرر في مبحث دلالة العام من أنه محتمل للتخصيص احتمالا قويا لكثرة وقوع التخصيص في العمومات ، ولهذا فهو ظني في دلالته ، واذا كان ظنيا في دلالته ، وجب تقديم الخاص عليه مطلقا ، تقدم أو تأخر ، علم التاريخ أو جهل ، لأنه أقوى منه دلالة .

أما قولهم : ان التخصيص لم يكن الا بخاص اضافي ، وعندئذ فلا يلزم من القول بنسخه بما هو أعم منه ابطال القطعي بالظني ، لتساويهما في الدلالة .

فقد أجيب عنه بعدة أجوبة كلها ضعيفة . (٢)

والجواب الصحيح على هذا الاعتراض هو : ان دعوى انحصار التخصيص بما هو خاص بالاضافة الى العام المعارض له غير مسلمة ، بل قد يحصل التعارض بين لفظ موضوع للعموم ، ولفظ موضوع للخصوص ، فيخصص العام بالخاص ، فاذا قيل بنسخ الخاص بالعام في هذه الصورة لزم منه ابطال القطعي بالظني .

---

(١) مسلم الثبوت جـ ١ ص ٣٤٦

(٢) المرجع السابق ص ٣٤٧

فالمراد بالاستدلال الزام المخالف بابطال القطعى بالظنى فى بعض الصور، فلا يرد الاعتراض ،ثم ان الخاص الاضافى أقوى دلالة مما هو أعم منه ،لقلة الاحتمال فى الاول ،وكثرتها فى الثانى ،فاذا تقدم الاكثر احتمالا ،لزم منه ابطال الاقوى بالأضعف .

الاعتراضات على الأدلة النقلية والجواب عنها :

واعترض الحنفية على الدليل الاول من الادلة النقلية وهو وقوع التخصيص متراخيا بما حاصله : ان كلما ورد فى القرآن أو السنة كذلك ،فهو اما أن يكون الخاص غير متراخ عن العام بل مقترنا به فلذلك يخصصه لان المقترن يخصص ،واما أن يكون قد ثبت تخصيص العموم بمخصص مقارن ،ثم جاء المخصص الآخر ،ولا مانع من ذلك ،لان العام بعد تخصيصه بمقارن يصير ظنيا ،فلا يشترط لمخصصه الثانى الاتصال به . وان لم يكن شىء من ذلك فالمتأخر ناسخ . (١)

هذا اعتراض اجمالى وبيانه بالتفصيل فى بعض ما ذكر من الامثلة المستدل بها كما يأتـــى :

١ - ان آية احلال المحصنات من الذين أوتوا الكتاب ،ناسخة نسخا جزئيا لآيـــة تحريم نكاح المشركات عموما ،وليست مخصصة لها لانها متأخرة عنها ،ومتراخيـة فى النزول كما هو قول جماعة من المفسرين .

٢ - آية تخميس الغنائم ،لم يكن المخصص الاول لها هو الحديث المذكور من قوله صلى الله عليه وسلم : من قتل قتيلا فله سلبه ،بل المخصص قوله تعالى : " يا أيها النبى حرض المؤمنين على القتال " (٢) لان اعطاء السلب نوع من التحريض ،

وبعضهم أجاب : بأن المخصص المقارن هو اعطاؤه صلى الله عليه وسلم سلب أبى جهل لقاتله ،حين القتال ،فالمخصص مقارن أو مقدم ،واذا ثبت تخصيص

---

(١) انظر مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت جـ ١ ص ٣٠٤ ، ٣٤٦ . وأصول السرخسى جـ ٢ ص ٢٤ ، ٣٥ .

(٢) الانفال : ٦٥ .

الآية بمخصص مقارن ، فلا يضر حينئذ كون الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم : من قتل قتيلا فله سلبه ، ورد متأخرا ، لانه مقرر للتخصيص ، وليس هو المخصص .

وعلى فرض ان الآية لم يسبق تخصيصها بمقارن ، وان الحديث ورد متأخرا متراخيا ، فلا يلزم من ذلك أن يكون مخصصا ، بل نحن نقول بأن كل متراخ ناسخ لا مخصص .(١)

الجواب عن هذا الاعتراض :

ويمكن الجواب عن هذا الاعتراض : بأن دعوى اتصال المخصص بالعام - وان سلمت فى بعض الصور - لا تسلم فى الباقى .

ودعوى سبق تخصيص العام بمخصص مقارن ، غير مسلمة أيضا فى جميع الصور .

وأما القول بالنسخ فيجاب عنه بما قاله الآمدى فى الاحكام(٢) من أن التخصيص أولى منه لعدة أوجه :

أحدها : ان النسخ يستدعى ثبوت أصل الحكم فى الصورة الخاصة ، ورفعه بعد ثبوته والتخصيص ليس فيه سوى دلالته على عدم ارادة المتكلم للصورة المفروضة بلفظ العام ، فكان ما يتوقف عليه النسخ أكثر مما يتوقف عليه التخصيص ، فكان التخصيص أولى .

ثانيها : ان النسخ رفع بعد اثبات ، والتخصيص منع ودفع من الاثبات ، والدفع أسهل من الرفع .

ثالثها : ان وقوع التخصيص فى الشرع أغلب من وقوع النسخ ، فكان الحمل على التخصيص أولى .

هذا بالاضافة الى أن فى التخصيص اعمالا للدليلين ، الخاص فيما دل عليه من الافراد والعام فى الباقى بعد التخصيص بخلاف النسخ ، فانه ابطال لاحدهما ، وهو النص الخاص اذا تقدم .

---

(١) مسلم الثبوت وشرحه جـ ١ ص ٣٠٤

(٢) احكام الآمدى جـ ٢ ص ٢٩٧

واعترضوا على الدليل الثالث : وهو قوله تعالى : " فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا بيانه ".

فقالوا : انه ليس المراد به جميع ما فى القرآن بالاتفاق ، فان البيان من القرآن أيضا فيؤدى هذا القول بأن لذلك البيان بيانا ، الى ما لا يتناهى ، وانما المراد بعض ما فى القرآن ، وهو المجمل الذى يكون بيانه تفسيرا له . ونحن نجوز تأخير البيان فى مثله ، فاما فيما يكون مغيرا أومبدلا للحكم اذا اتصل به ، فاذا تأخر عنه يكون نسخا ولا يكون بيانا محضا ، ودليل الخصوص فى العام بهذه الصفة . (١)

ويمكن الجواب عن هذا الاعتراض : بأن الآية دالة على جواز تأخير البيان بجميع أنواعه ، والتخصيص بيان ، فيدخل فيها ، وحمل الآية على بيان المجمل فقط ، دون بيان العام ، والمطلق ، ترجيح من غير مرجح .

أدلة الحنفيـــــة :

استدل الحنفية على صحة قولهم : ان المتأخر من النصوص ناسخ للمتقدم وليس مخصصا بأربعة أدلة :

الاول : ان عامة العلماء بما فيهم القائلون بجواز تأخر المخصص متفقون على أن للعموم صيغة ، تدل عليه بالوضع اللغوى ، ومن ضرورة القول بالعموم لـزوم اعتقاد العموم فيه ، كما يجوز الاخبار به ، فيقال هذا الخطاب عام ، وجواز تأخير المخصص يستلزم التجهيل ، واعتقاد الشئ على غير ما هو عليـه ، وهذا فاسد كما يلزم منه جواز الكذب فى الحجج الشرعية ، وذلك محال عقلا وباطل شرعا . (٢)

الثاني : أنه اذا قال الشارع : اقتلوا زيدا المشرك ، ثم قال بعد ذلك : لا تقتلوا المشركين ، فكأنه قال : لا تقتلوا زيدا المشرك وعمرا المشرك وخالـدا المشرك ... الى آخر الافراد ، لان العام اجمال لهذا التفصيل ، فهـو

---

(١) اصول السرخسى جـ ٢ ص ٣٢

(٢) اصول السرخسى جـ ٢ ص ٣١ ومسلم الثبوت جـ ١ ص ٣٠٣

نص في كل فرد كالخاص ، ومسلوم أنه اذا تعارض الخاص مع الخاص من غير أن يظهر مرجح لا حدهما ، فان المتأخر منهما ينسخ المتقدم ، فهذا مثله.(١)

الثالث : ان الخاص المتقدم متردد بين كونه مخصصا للعام ، أو منسوخا به ، وهذا التردد يمنع من كونه مخصصا ، لان التخصيص بيان للمراد من اللفظ العام ، والبيان لا يكون ملتبسا .(٢)

الرابع : قول ابن عباس رضي الله عنهما : كنا نأخذ بالاحدث فالأحدث .(٣)

وهو حجة في العمل بالنص المتأخر مطلقا وترك المتقدم من غير فرق بين أن يكون المتأخر عاما أو خاصا ، اذ هذا الاخبار لا يخلو اما أن يكون عما كان يفعله الصحابة في حياة النبي صلى الله عليه وسلم فله حكم الرفع ، ويكون هذا العمل مأذونا فيه من صاحب الشرع . واما أن يكون اخبارا عن عملهم بعد وفاته صلى الله عليه وسلم ، وهو أيضا حجة ، لاسيما وان صيغة - كنا نفعل - تفيد اجماعهم على ذلك .

مناقشة هذه الأدلة :

وقد نوقشت هذه الادلة واعترض عليها بما يمنع الاستدلال بها .

فاعترض على الدليل الاول منها - بأنه انما يلزم التجهيل والاغواء ان لو كان العام نصا في الاستغراق ولا كذلك هو ، بل انه ظاهر في العموم عند الجمهور ، وارادة الخصوص به من كلام العرب ، معلومة كثيرا ، فمن اعتقد العموم قطعا ، فذلك لجهله ، بل يعتقدانه محتمل للخصوص ، وعليه الحكم بالعموم اذا خلى والظاهر ،(٤) وعلى هذا فلا يلزم التجهيل والاغواء من تأخر المخصص .

---

(١) احكام الآمدى ج ٢ ص ٢٩٨ ، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ج ٢ ص ١٤٧ ، ١٤٨ ، ومسلم الثبوت ج ١ ص ٣٤٨ .

(٢) المعتمد ج ١ ص ٢٧٩ لابى الحسين البصرى . واحكام الآمدى ج ٢ ص ٢٩٨ .

(٣) احكام الآمدى ج ٢ ص ٢٩٨ ، ومسلم الثبوت ج ١ ص ٣٤٨ .

(٤) روضة الناظر ص ٩٨ .

واعترض على الدليل الثاني بالمنع أيضا من كون العام في تناوله لما تحته من الافراد جار مجرى الالفاظ الخاصة ، لان الالفاظ الخاصة غير قابلة للتخصيص ، بخلاف اللفظ العام .(١)

ثم يلزم منه ان لا يصح تخصيص العام بالخاص المقارن ، والمستدلون يقولون بذلك .

واعترض على الدليل الثالث : بانه اذا كان مرادهم من تردد الخاص المتقدم بين كونه منسوخا بالعام المتأخر أو مخصصا له ، ان احتمال التخصيص مساو لاحتمال النسخ فهو غير مسلم ، لما ذكر من الأدلة المقتضية أولوية التخصيص ، وان أرادوا تطرق الاحتمالين في الجملة فذلك لا يمنع من كونه مخصصا ، ولو منع ذلك من التخصيص لمنع من النسخ .(٢)

واعترض على الدليل الرابع : بأنه يجب حمله على ما اذا كان الاحدث متأخرا عن وقت العمل ، جمعا بينه وبين ما ذكر من أدلة الجمهور المقتضية حمل العام على الخاص مطلقا تقدم أو تأخر أو جهل التاريخ .(٣)

رأيي في هذه المسألة :

وبعد البحث في هذه المسألة ، ودراسة أدلة كل من الفريقين تبين لي أن مذهب الجمهور هو الأجدر بالأخذ به والتعويل عليه ، لأن العام ظني الدلالة لكثرة وقوع التخصيص فيه ، وحيث كان ظنيا في دلالته ، ومحتملا للتخصيص احتمالا قويا فاذا ورد نص خاص معارض له في بعض أفراده ، وجب عندئذ حمله على ذلك النص الخاص مطلقا ، من غير تفريق بين تقدم الخاص أو تأخره أو الجهل بتاريخ وروده .

وهذا ما عمله الصحابة رضوان الله عليهم في احكامهم وفتاويهم ، ومن ادعى خلاف ذلك فعليه البيان ، وقد ظهر أن أدلة المخالفين ، لا تقوى على معارضة أدلة الجمهور كما رأينا .

---

(١) مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد جـ ٢ ص ١٤٨ واحكام الآمدى جـ ٢ ص ٢٩٩ .

(٢) أحكام الآمدى جـ ٢ ص ٢٩٩ .

(٣) مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد جـ ٢ ص ١٤٨ .

أثـر الخلاف فى هذه المسألـــة :

ويظهر أثر الخلاف فى هذه المسألة الاصولية فى التطبيق على بعض الفـــروع الفقهية ، وخاصة عند الجهل بتاريخ ورود النصين ، وعند تقدم العام وتأخر الخاص . ومن أمثلة الفروع المختلف فى حكمها بسبب تعارض نصين أحدهما عام والآخر خـــاص مع الجهل بتاريخ ورودهما اختلاف الفقهاء فى زكاة الخارج من الارض من الزروع والثمار هل يشترط لها النصاب أو لا ؟

فقد ذهب جمهور العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة وغيرهم وكذلـــك أبو يوسف ومحمد صاحبا أبى حنيفة الى أنه لا تجب الزكاة فى الخارج من الارض الا اذا بلغ نصابا ، وهو خمسة أوسق (١).

وذهب أبوحنيفة الى وجوب الزكاة فى الخارج من الارض قليله وكثيره ، من غيـر اشتراط نصاب معين (٢).

والسبب فى هذا الخلاف ورود حديثين فى ذلك :

أحدهما :

عام وهو قوله صلى الله عليه وسلم " فيما سقت السماء العشر" (٣) فانه شـــامل لكل مايخرج من الأرض قليلا كان أو كثيرا ، ومقتضى هذا العموم وجوب العشر فى الزرع والثمار بدون تفرقة بين القليل والكثير .

وثانيهما :

خاص هو قوله صلى الله عليه وسلم : " ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة" (٤) فانه لا يشمل القليل من الزروع والثمار ، وهو ما دون خمسة أوسق ، ومقتضى هذا عدم

---

(١) انظر المغنى جـ ٢ ص ٥٨٠ لابن قدامه . والهداية مع شرح فتح القدير جـ ٢ ص ٢٤٢ ، ٢٤٣ لابن الهمام . ومغنى المحتاج على منهاج النووى جـ ١ ص ٣٨٢ . للخطيب الشربينى . وبداية المجتهد جـ ١ ص ٢٦٥ لابن رشد .

(٢) الهداية مع شرحها فتح القدير جـ ٢ ص ٢٤٢ للمرغينانى

(٣) اخرجه الامام احمد وأبوداود وغيرهم عن ابن عمر رضى الله عنه مرفوعا بلفـــظ فيما سقت السماء والعيون ، أو كان عثريا العشر، وفيما سقى بالنضح نصف العشر انظر منتقى الاخبار جـ ٤ ص ١٥٧ .

(٤) اخرجه الامام احمد والبخارى ومسلم وغيرهم عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه مرفوعا . انظر منتقى الاخبار وشرحه نيل الاوطار جـ ٤ ص ١٥٨ .

وجوب الزكاة فيما دون خمسة اوسق ووجوبها في الخمسة وما يزيد عليها ، فيكون بين الحديثين اختلاف فيما دون خمسة أوسق .
فالحديث الاول يدل على وجوب الزكاة فيه ، والحديث الثاني يدل على نفي هذا الوجوب .

فالجمهور صاروا على أصلهم من تقديم الخاص مطلقا ، فقدموا الخاص هنا وهو حديث الاوسق على العام ، وعملوا بموجبه وقالوا : لا زكاة فيما دون خمسة أوسق .

وأبوحنيفة رضى الله عنه ومن تبعه صاروا أيضا على أصلهم من اثبات التعارض بين العام والخاص عند الجهل بتاريخ ورودهما ، فقالوا : ان العام والخاص ههنا قد تعارضا فيما دون خمسة اوسق ، ولم يعلم تاريخ ورودهما ، فيعمل بالراجح منهما ، وهو في هذه المسألة العام ، لانه يفيد وجوب الزكاة ، والخاص ينفي هذا الوجوب ، والاحتياط في العمل بما يقتضي الوجوب فيترجح على مايقتضي عدمه .

تعارض العام والخاص من وجه :

والبحث السابق فيما اذا كان أحد الدليلين عاما مطلقا ، والآخر خاصا .
وبقي ما اذا كان كل منهما عاما من وجه خاصا من وجه .
وقد ذكر ابن السبكي ان المذهب عند الحنفية نسخ المتقدم منهما بالمتأخر فيما تعارضا فيه . وان الاصح من مذهب الشافعية هو ثبوت التعارض بينهما ، وعدم حمل عموم احدهما على الآخر [١] بل يجب الترجيح بأحد أوجهه المعروفة لدى الأصوليين .

وممن أطلق القول بالترجيح الغزالي [٢] ، ونسبه ابن تيمية الى الحنابلة والشافعية [٣] وهو اختيار ابن حزم الظاهري [٤] .
ولكن امام الحرمين أورد في الورقات تفصيلا هو : انه اذا كان يمكن الجمع بينهما بحمل

---

(١) جمع الجوامع وشرحه بحاشية البناني جـ ٢ ص ٤٦ .
(٢) المستصفى جـ ٢ ص ١٤٨ .
(٣) المسودة ص ١٢٩ .
(٤) احكام ابن حزم جـ ١ ص ١٥٤ ، ١٥٨ .

عموم كل منهما على خصوص الآخر ، ويزول التعارض بذلك ، وجب الجمع بينهما ، لما فيه من أعمال الدليلين ، وان لم يمكن الجمع بينهما ، بحيث لو حمل عموم كل منهما على خصوص الآخر لم ينتف التعارض ، فالواجب حيئنذ الترجيح (١) .

مثال ما يمكن ازالة التعارض بينهما بحمل عموم كل منهما على خصوص الآخر .
قوله صلى الله عليه وسلم : " اذا بلغ الماء قلتين لم ينجسه شيء . وفي رواية لم يحمل الخبث " (٢) . مع قوله صلى الله عليه وسلم : الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه . (٣) فان بين الحديثين عموما وخصوصا من وجه ، لان الاول منهما خاص بما بلغ قلتين فصاعدا . عام في المتغير وغيره . لصلاحية لفظ الماء فيه لكل منهما . والثاني خاص بالمتغير ، لا يتناول غيره ، عام فيما بلغ قلتين فصاعدا ، وما دون ذلك لصلاحية لفظ الماء فيه لكل منهما .
فخص عموم لفظ الماء في الحديث الاول ، بافراد المتغير وغيره ، بخصوص الماء في الحديث الثاني ، بافراد المتغير ، بأن أخرج منه المتغير ، وقصر حكمه على غيره .
حتى يحكم بأن الماء البالغ قلتين ينجس بالتغير ، بدلالة الحديث الثاني فانه أفاد نجاسة الماء مطلقا قليلا كان أو كثيرا عند تغيره ، من غير معارضة الاول الدال على عدم تنجس الماء ، لاقتصاره على غير المتغير .

وخص عموم لفظ الماء في الحديث الثاني ، لافراد القلتين وما دونهما بخصوص الماء في الحديث الاول بالقلتين وهو تنجس ما دونهما بمجرد الملاقاة ، حتى يحكم بأن ما دون القلتين ينجس ان تغير ، وان لم يتغير .

ومثال ما لا يمكن ازالة التعارض بحمل عموم احدهما على خصوص الآخر
قوله صلى الله عليه وسلم : " من بدل دينه فاقتلوه " (٤) .

---

(١) الورقات بشرح المحلي وابن قاسم ص ١٦٠ - ١٦٤ .
(٢) أخرجه باللفظ الاول الامام احمد وابن ماجه وباللفظ الثاني الامام احمد وأصحاب السنن . انظر منتقى الاخبار جـ ١ ص ٤٢ .
(٣) هذا الحديث يذكر الاستثناء اخرجه ابن ماجه والطبراني والدارقطني وغيرهم وفي اسناده ضعف انظر نيل الاوطار جـ ١ ص ٤٠ للشوكاني
(٤) اخرجه الامام احمد والبخاري وأبوداود والترمذي وغيرهم . من حديث ابن عباس رضي الله عنه . انظر منتقى الاخبار جـ ٧ ص ٢٠١ .

مع ما ثبت أنه صلى الله عليه وسلم : نهى عن قتل النساء ،"(١)
فالحديث الاول عام فى أفراد الرجال والنساء لصلاحية لفظ (من) لهما ، خاص بأهل الردة منهما ، لان تبديل الدين هو الردة .
والحديث الثانى خاص بالنساء عام فى أفراد الحربيات والمرتدات ، لصلوح لفظ النساء لهما . فتعارضا ، تعارضا لم يندفع بتخصيص عموم كل منهما بخصوص الآخر، فى شأن المرتدة ، هل تقتل أولا .

وقد رجح بعضهم الحديث الاول ، بقيام القرينة على اختصاص الحديث الثانى بسببه ، وهو الحربيات ، والقرينة هى أن المقصود بالنهى حفظ حق القائمين .(٢)

---

(١) أحاديث النهى عن قتل النساء فى الحرب رواها الامام احمد والبخارى والترمذى وأبو داود وغيرهم . انظر منتقى الاخبار جـ ٧ ص ٢٦٠ .

(٢) شرح ابن قاسم العبادى على الورقات ص ١٦٤ .

المبحث الرابع
التخصيص بالقرآن

المطلب الاول : تخصيص القرآن بالقرآن :

ذهب عامة العلماء القائلين بالعموم وجواز تخصيصه الى أن القرآن الكريم يخصص بعضه بعضا ويبين بعضه البعض الآخر .(١)

وشذت طائفة ، قيل انهم من أهل الظاهر فمنعت من تخصيص القرآن بمثله .(٢)

وشبهتهم هي : ان التخصيص بيان للمراد من اللفظ ، والبيان في النصوص الشرعية لا يكون الا بالسنة ، لقوله تعالى مخاطبا نبيه صلى الله عليه وسلم : " وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزّل اليهم "(٣) ففوض التبيين اليه عليه الصلاة والسلام . فلو كان القرآن مبينا للقرآن ، لكان التبيين حاصلا من غير النبي صلى الله عليه وسلم ، وذلك خلاف ما دلت عليه الآية . وهو محال .(٤)

وهذه الشبهة مردودة من وجهين :(٥)

أحدهما : ان الآية المذكورة معارضة بما يدل على حصول البيان بالقرآن . وهو قوله تعالى : " ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء "(٦) .
فان مقتضى هذه الآية العامة أن يكون الكتاب مبينا لكل ما هو من الكتاب لكونه شيئا ، غير انا خالفناه في البعض ، وهو الخاص الذي لا يحتاج الى بيان ، فيجب في البعض الآخر ، تقليلا لمخالفة الدليل العام .

---

(١) احكام الآمدي ج ٢ ص ٢٩٦ . ومختصر ابن الحاجب مع شرحه للعضد ج ٢ ص ١٤٧ . واحكام ابن حزم ج ١ ص ١٥٢ ، ١٥٣ ، وشرح الكوكب المنير ص ٢٠٥ .
(٢) المراجع السابقة وشرح تنقيح الفصول ص ٢٠٢ للقرافي ونهاية السول ج ٢ ص ١١٨ للاسنوي .
(٣) النحل : ٤٤ .
(٤) احكام الآمدي ج ٢ ص ٢٩٧ . وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٤٧ .
(٥) المرجعين السابقين .
(٦)

ثانيهما : ان اضافة البيان الى النبى صلى الله عليه وسلم ليس فيه ما يمنع من كونه مبينا للكتاب بالكتاب ، اذ الكل وارد على لسانه ، فذكره الآية المخصصة يكون بيانا منه ، ويجب حمل وصفه بكونه مبينا على أن البيان وارد على لسانه سواء كان الوارد على لسانه قرآنا أو سنة ، لما فيه من موافقة عموم الآية الواصفة للقرآن بأنه تبيان لكل شىء .

حجة الجمهور :

وحجة الجمهور عقلية ونقلية (١) :

أما العقلية : فهى : انه اذا اجتمع نصان من الكتاب ، أحدهما عام ، والآخر خاص وتعذر الجمع بين حكميهما ، فاما أن يعمل بالعام ، أو بالخاص : فان عمل بالعام لزم منه ابطال النص الخاص مطلقا ، ولو عمل بالخاص ، لا يلزم منه ابطال العام مطلقا ، لامكان العمل به فى الباقى بعد المخرج بالدليل الخاص ، فكان العمل بالخاص أولى . وهذا دليل على جواز تخصيص القرآن بالقرآن ، بل على وجوبه .

وأما النقلية : فهى وقوع ذلك كثيرا ، حيث وردت عدة آيات عامة ، وورد ما يخصصها من القرآن . ومن أمثلته :

أ - قوله تعالى : " وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن " (٢) فانها مخصصة لعموم قوله تعالى " والذين يتوفون منكم ، ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا . " (٣)

لان ظاهر الآية الثانية العموم فى كل متوفى عنها ، حاملا كانت أو حائلا ، والآية الاولى خاصة بذوات الحمل ، فأخرجتهن من هذا العموم .

ب - قوله تعالى " والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم . . " (٤) فقد جاءت

---

(١) احكام الآمدى جـ ٢ ص ٢٩٦ . ومختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد جـ ٢ ص ١٤٧ وشرح الكوكب المنير ص ٢٠٥ .

(٢) الطلاق : ٤

(٣) البقرة : ٢٣٤

(٤) المائدة : ٥

مخصصة لظاهر العموم فى قوله تعالى : " ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن "[١] فأفادت ان المراد بلفظ المشركات اللاتى لا يجوز نكاحهن فى الآية الثانية هن من عدا المحصنات الكتابيات .

جـ - ومنه قوله تعالى : " وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن"[٢] خص به قوله تعالى : " والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء"[٣] الشامل للحوامل وغيرهن .

الى غير ذلك من التخصيصات القرآنية الكثيرة .

الترجيح :

وبما ذكر من أدلة الجمهور ، وبالجواب على شبهة المخالفين يتبين رجحان القول بجواز تخصيص القرآن بالقرآن ، وان المنع منه لا يستند على دليل صحيح .

---

(١) البقرة : ٢٢١
(٢) الطلاق : ٤
(٣) البقرة : ٢٢٨

المطلب الثاني : تخصيص السنة بالقرآن :

وكما ذهب الجمهور الى جواز تخصيص القرآن بمثله ، فقد ذهبوا أيضـــا الى تخصيص السنة بالقرآن .(١) وخالفهم في هذا بعض الشافعية وبعض المتكلميـــن وطائفة من الظاهرية فمنعوا تخصيص السنة بالقرآن . كما أن القول بالمنع وجه فــي المذهب الحنبلي .(٢) وهو مقتضى قول مكحول(٣) ويحى بن أبي بكير : ان السنة تقضــي على الكتاب ، والكتاب لا يقضي على السنة ."(٤)

الأدلـــــــة :

أولا : أدلة الجمهــــور :

وللجمهور على صحة ما ذهبوا اليه أدلة من العقل والنقل(٥) :

أما العقــل :

فهو كما سبق في الاستدلال على جواز تخصيص القرآن بالقرآن ، وذلك أنه اذا ورد نصان أحدهما من الكتاب وهو خاص ، والثانــي من السنة وهو عام ، وكــان ظاهرهما التعارض في بعض ما تناوله العام من الافراد ، فلا يخلو اما أن يعمــل بهما ، أو بأحدهما ، أو لا يعمل بشيء منهما ، الاول ممتنع للزوم الجمع بين النقيضين

---

(١) احكام الآمدي جـ ٢ ص ٣٠٠ . والمسودة ص ١٢٢ ، وأحكام ابن حزم جـ ١ ص ١٥٢ ، وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ١٤٩ .

(٢) روضة الناظر ص ١٢٨ لابن قدامه ، والمسودة ص ١٢٢ لآل تيمية ونهايـــة السول جـ ٢ ص ١١٩ للاسنوي .

(٣) هو مكحول ابن أبي مسلم ، شهراب بن شاذل ، أبو عبد الله الهزلي بالولاء فقيه الشام في عصره . من حفاظ الحديث . أصله من فارس ومولده بكابل ، نشأ بهاشم سبي ، وصار مولى لامرأة من هذيل بمصر ، فنسب اليها ، واعتق وتفقه ورحل في طلب الحديث الى العراق فالمدينة وطاف كثيرا من البلدان واستقر في دمشق وتوفي بها سنة (١١٢ أو ١١٨ هـ) قال عنه الزهري لم يكن في زمانه أبصر منه بالفتيا . انظر الاعلام للزركلي جـ ٨ ص ٢١٢ .

(٤) المسودة ص ١٢٢ .

(٥) احكام الامدي جـ ٢ ص ٣٠٠ . ومختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد جـ ٢ ص ١٤٩ .

والثالث ممنوع ايضا لما فيه من ابطال الحجج الشرعية ،فتعين الثاني ،وعندئذ اما أن يقدم العام ،أو الخاص ،فان تدم العام لزم ابطال الخاص ، وان قدم الخاص لم يلزم منه ابطال العام بل يبقى معمولا به في غير ما أخرجه الخاص من الأفراد ، ولهذا كان العمل بالخاص عند معارضته للعام هو الاولى ،سواء كان قرآنا أو سنة . فدل ذلك على جواز تخصيص السنة بالقرآن ،بل على وجوبه .

ثم ان السنة العامة ظنية والنص الخاص من القرآن قطعي ، فلو لم تخصص به للزم ابطال القطعي بالظني .

وأما النقـــيـــل :

فقوله تعالى : " ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء "(١) حيث دلت هذه الآية على أن القرآن تبيان لكل شيء ،والتخصيص بيان ،والسنة شيء من الاشياء فهي داخلة في عموم ما كان القرآن بيانا له ،فيجوز تخصيصها به .

ثانيا : أدلـــة المانعيـــن :

استدل المانعون من تخصيص السنة بالقرآن بدليلين ،أحدهما نقلي ، والاخر عقلي .

أما النقلي :

فهو قوله تعالى مخاطبا نبيه صلى الله عليه وسلم " وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم "(٢)

ووجه الاحتجاج به : انه جعل النبي صلى الله عليه وسلم مبينا للكتاب المنزل وانما يكون التبيين منه بسنته . فلو كان الكتاب مبينا للسنة ،لكان المبين بالسنة مبينا لها وهو ممتنع .

وأما العقلـــي :

فهو ان المبين أصل ،والبيان تبع له ،ومقصود من أجله ، فلو كان القرآن مبينا للسنة ،لكانت السنة أصلا ،والقرآن تبعا ، وهو محال .(٣)

---

(١) النحل : ٨٩ (٢) النحل : ٤٤

(٣) احكام الامدي ج ٢ ص ٣٠٠

الجواب عن أدلة المانعين :

وقد أجيب عن هذين الدليلين بما يبطل الاستدلال بهما على النحو الذى سلكه المانعون . فأجيب عن الآية : بأنه لا يلزم من وصف النبى صلى الله عليه وسلم بكونه مبينا لما أنزل امتناع كونه مبينا للسنة بما يرد على لسانه من القرآن ، اذ السنة أيضا منزلة على ما قال تعالى (وما ينطق عن الهوى ، ان هو الا وحى يوحى) (١) ، غير أن الوحى منه ما يتلى فيسمى قرآنا ، ومنه ما لا يتلى فيسمى سنة ، وبيان أحد المنزلين بالآخر غير ممتنع (٢) .

وأجيب عن الدليل العقلى : بأنه غير صحيح ، فان القرآن لابد وان يكون مبينا لشىء ، ضرورة قوله تعالى فى وصفه (تبيانا لكل شىء) وأى شىء قدر كون القرآن مبينا له ، فليس القرآن تبعا له ، ولا ذلك الشىء متبوعا .
وأيضا فان الدليل القطعى قد يبين به مراد الدليل الظنى ، وليس منحطا عن رتبته (٣) .

الترجيح :

وبهذه الأجوبة على أدلة المانعين ، وبما ذكر أولا من دليل الجمهور يتبين رجحان القول بجواز تخصيص السنة بالقرآن ، لعدم المانع منه عقلا وشرعا .
ومما يؤيد ذلك وقوعه فى الشرع فقد وردت آيات كثيرة مخصصة للعمومات الواردة من السنة . ومن أمثلته ما يأتى :

أ - تخصيص عموم قوله صلى الله عليه وسلم : " أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله الا الله ، . . . " الحديث (٤) . بخصوص قوله تعالى : " قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ، ولا يدينون دين الحق ، من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد ، وهم صاغرون (٥) .

---

(١) النجم : ٣ - ٤
(٢) احكام الامدى جـ ٢ ص ٣٠٠
(٣) المرجع السابق
(٤) صحيح مسلم بشرحه النووى جـ ١ ص ٢١٠
(٥) التوبة : ٢٩

فقد جعلت هذه الآية لوجوب القتال بالنسبة لاهل الكتاب حدا هو اعطاؤهم الجزية ، فخرجوا من عموم لفظ الناس المأمور بقتالهم حتى شهادة أن لا اله الا الله ، أي حتى الدخول في الاسلام .

ب - تخصيص عموم قوله صلى الله عليه وسلم : " ما ابين من حي فهو ميتة "(١) بقوله تعالى : " ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثا ومتاعا الى حين "(٢)
فان الحديث قد دل بعمومه على تحريم الانتفاع بأي شيء فصل من الحيوان حال حياته ، حيث بين أنه ميتة ، فيأخذ حكمها .
لكن الآية خصصت هذا العموم ، ودلت على أن المراد منه ما عدا المذكور فيها من الاصواف والاوبار والاشعار ، لان الآية سيقت للامتنان بذكر الانعام وما يستفاد به منها ، وذلك دليل الاباحة .

جـ - تخصيص عموم قوله صلى الله عليه وسلم " لا تحل الصدقة لغني ، ولا لذي مرة سوي "(٣) بخصوص قوله تعالى في سياق الكلام عن مصارف الزكاة : " انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها ، والمؤلفة قلوبهم .. "(٤)
فقد دلت الآية على جواز اعطاء الصدقة للعاملين عليها ، ولو كانوا أغنياء أقوياء ، وكذلك جواز اعطاء المؤلفة قلوبهم ، مطلقا ، وبينت ان المراد بعموم الحديث من عدا هؤلاء .

د - تخصيص عموم قوله صلى الله عليه وسلم : " اذا تواجه المسلمان بسيفيهما فقتل احدهما الآخر فالقاتل والمقتول في النار "(٥) .

---

(١) اخرجه ابن ماجه ، واحمد والترمذي وأبو داود عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعا . وقد روى عن زيد بن أسلم مرسلا . قال الدارقطني والمرسل أشبه بالصواب . انظر منتقى الاخبار وشرحه نيل الاوطار جـ ٨ ص ٢٥١ .
(٢) النحل : ٨٠ .
(٣) الحديث أخرجه الامام احمد والترمذي وأبي داود من حديث ابن عمرو رضي الله عنهما مرفوعا وحسنه الترمذي وأخرجه ابن ماجه والنسائي والامام احمد من حديث أبي هريرة مرفوعا . انظر منتقى الاخبار وشرحه نيل الاوطار جـ ٤ ص ١٧٩ .
(٤) التوبة : ٦٠ .
(٥) الحديث رواه الامام احمد والبخاري ومسلم . انظر منتقى الاخبار مع شرحه نيل الاوطار جـ ٧ ص ٤٩ .

بخصوص قوله تعالى : " فقاتلوا التى تبغى ".[1]
حيث أفادت الآية الأمر بقتال الفئة الباغية من المسلمين على فئة أخرى منهم ، وفى هذا تخصيص لعموم النهى المفهوم من الوعيد المذكور فى الحديث .
الى غير ذلك مما ورد عاما من الأحاديث النبوية ، ودل القرآن على تخصيصه .

ولا يضر كون هذه الاحاديث قد خصصت بأحاديث أخرى ، لانه لا مانع من تعدد المخصصات .

(١) الحجرات : ٩ .

المبحث الخامس
التخصيص بالسنة

تمهيد في بيان معنى السنة لغة واصطلاحا . والمراد بها في علم الأصول . وأقسامها من حيث ثبوتها :

أ - **معنى السنة لغة :**

السنة في اللغة الطريقة المسلوكه ، وأصلها من قولهم : سننت الشيء بالمسن اذا أمررته عليه ، حتى يوثر فيه سنا ، أي طريقا .
وقال الكسائي : معناها الدوام ، فقولنا سنة ، معناه الأمر بالادامة ، من قولهم سننت الماء اذا واليت في صبه .

قال الخطابي : أصلها الطريقة المحمودة ، فاذا أطلقت انصرفت اليها ، وقد يستعمل في غيرها مقيدة ، كقولهم من سن سنة سيئة .
وقيل : هي الطريقة المعتادة ، سواء كانت حسنة أو سيئة ، كما في الحديث الصحيح : من سن سنة حسنة فله أجرها ، وأجر من عمل بها الى يوم القيامة ، ومن سن سنة سيئة كان عليه وزرها ، ووزر من عمل بها الى يوم القيامة (١) .

ب - **معنى السنة اصطلاحا :**

أما في اصطلاح علماء الشرع فهي قول النبي صلى الله عليه وسلم وفعله وتقريره .
وتطلق بالمعنى العام على الواجب وغيره في عرف أهل اللغة والحديث .
وأما في عرف أهل الفقه ، فانما يطلقونها على ما ليس بواجب .
وتطلق على ما يقابل البدعة ، كقولهم : فلان من أهل السنة .
وقيل في حدها اصطلاحا : هي ما يرجح جانب وجوده على جانب عدمه ، ترجيحا ليس معه المنع من النقيض .
وقيل : هي ما واظب على فعله النبي صلى الله عليه وسلم مع ترك ما بلا عذر .

---

(١) ارشاد الفحول ص ٣٣ .

وقيل : هى فى العبادات النافلة، وفى الادلة : ما صدر عن النبى صلى الله عليه وسلم من غير القرآن ، من قول أو فعل أو تقرير .(١)

المراد بالسنة فى علم أصول الفقه :

والمراد بالسنة فى مباحث علم الاصول : ما صدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، من غير القرآن ، من قول أو فعل أو تقرير .

جـ - أقسام السنة من حيث ثبوتها وطرق نقلها :

والسنة تنقسم من حيث ثبوتها وطرق نقلها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قسمين :

١) خبر متواتر
٢) خبر آحاد (٢)

فالمتواتر : هو ما رواه جماعة تحيل العادة تواطأهم ، وتوافقهم على الكذب ، عن مثلهم ، من أول السند الى منتهاه .
وله شروط منها - أن يكون المخبر عنه محسوسا ، وان يكون العدد مما تحيل العادة تواطأهم وتوافقهم على الكذب ، وان يستوى طرفا سنده ووسطه فى الشرطين السابقين .

والآحاد : ما لم يصل روايه الى حد التواتر ،
ثم ان خبر الآحاد قد يشتهر بعد عصر الصحابة ، فيرويه جماعة تحيل العادة تواطأهم وتوافقهم على الكذب عن مثلهم ، من أول سنده الى من رواه من الصحابة .
ويسمى عندئذ المشهور ، والمستفيض .

والمشهور عند الحنفية تسيم للمتواتر والآحاد ، وليس نوعا من أنواع الآحاد .
ولهذا فحكمه عندهم يختلف عن حكم خبر الآحاد ، لان خبر الآحاد ظنى الثبوت اتفاقا وأما المشهور ، فهو عند الحنفية فى حكم المتواتر، ومن هنا فقد أجازوا أن يخصص به

---

(١) المرجع السابق .
(٢) المستصفى جـ ١ ص ١٢٩ . وروضة الناظر ص ٤٨ .

العام ، مع قولهم بقطعيته ، وان يزاد به على النص ، مع أن الزيادة على النص نسخ عند هم . والنسخ لا يجوز الا بقطعى .(١)

المطلب الاول : حكم التخصيص بالسنة فى الجملة :

التخصيص بالسنة جائز عقلا ، وواقع شرعا عند جمهور العلماء ، سواء كانت السنة متواترة أو مشهورة ، أو خبر آحاد ، وسواء كان العام المعارض لها قرآنا أو سنة بأى قسم من أقسامها آنفة الذكر . على خلاف بينهم فى بعض التفاصيل ، سنأتى على ذكرها قريبا .

وذهب شذوذ الى المنع من تخصيص السنة بالسنة .(٢)

وشبهتهم :

هى أن الله سبحانه وتعالى قد ذكر فى كتابه العزيز قصر التبيين من النبى صلى الله عليه وسلم على المنزل ، بقوله سبحانه : وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم " والمنزل هو القرآن ، فتبيين الرسول صلى الله عليه وسلم بسنته خاص بالقرآن ، فلا يجوز تخصيص السنة بالسنة .

وأيضا فانه يلزم من تخصيص السنة بالسنة - وهى مبينة للمنزل - أن يكون المبين محتاجا الى البيان .

الرد على هذه الشبهة :

وهذه الشبهة مردودة ، لان المنزل الذى وصف الرسول صلى الله عليه وسلم بكونه مبينا له ، ليس مقصورا على القرآن ، بل السنة كذلك منزلة ، لانها وحى ، والوحى من عند الله ، فيصدق عليها انها منزلة ، وقد قال تعالى عن رسوله صلى الله عليه وسلم : " وما ينطق عن الهوى ، ان هو الا وحى يوحى " .

ثم كون الرسول صلى الله عليه وسلم مبينا للقرآن لا يمنع من أنه مبين لما ورد على لسانه من السنة بسنة أخرى .(٣)

---

(١) كشف الاسرار على اصول البزدوى جـ ٢ ص ٣٦٠ ، ٣٦١ ، ٣٧٠ وانظر اصول الفقه ص ٤٢ لعبد الوهاب خلاف

(٢) احكام الامدى جـ ٢ ص ٢٩٩ ومختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد جـ ٢ ص ١٤٨ وجمع الجوامع بحاشية البنانى جـ ٢ ص ٢٨ وارشاد الفحول ص ١٥٨ .

(٣) المراجع السابقة .

أدلــــة الجمهـــــور :

والدليل على صحة مذهب الجمهور من العقل والنقل . (١)

أما العقل : فكما سبق في الاستدلال على جواز تخصيص القرآن والسنة بالقرآن .

وبيانه : انه اذا اجتمع نصان أحدهما عام والآخر خاص ، وكان ظاهرهما التعارض ، وتعذر الجمع بينهما . فاما أن يعمل بهما ،أولا يعمل بشيء منهما أو يقدم العام على الخاص ،أو العكس .

والأحوال الثلاثة الاول باطلة ،لان الاول منها يستلزم الجمع بين النقيضين وهو محال .

والثاني يلزم منه ابطال الحجج الشرعية ، والثالث يؤدي الى ابطال النص الخاص . فتعين الرابع وهو اعمال الخاص فيما دل عليه ،والاخذ بالعام في الباقي ،لما فيه من اعمال الدليلين قدر الامكان .

وأما النقل فمنه :

أولا - قوله تعالى : " وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم " (٢)

فقد جعل اللهسبحانه وتعالى من مهام نبيه صلى الله عليه وسلم تبيين المنزل الى الامة ،والمنزل يشمل القرآن ، ويشمل السنة ،لان الكل من عند اللــــه . والتخصيص نوع من أنواع التبيين .

ثانيا : وقوع ذلك كثيرا .

ومن أمثلته :

تخصيص عموم قوله صلى الله عليه وسلم : فيما سقت السماء العشر، وفيما سقي بنضج ودالية نصف العشر .

بخصوص قوله صلى الله عليه وسلم :" ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ."

وقد مر ذكر الحديثين ،وبيان التخصيص فيهما في أول هذا الفصل . (٣)

---

(١) احكام الامدى جـ ٢ ص ٢٩٩ . ومختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ١٤٨ .
(٢) النحل : ٤٤
(٣) انظر ص من هذه الرسالة

وسيأتى مزيد من أمثلة تخصيص السنة بمثلها ، وتخصيص القرآن بالسنة فى المطالب التالية ، مما يدل على صحة مذهب الجمهور ، وبطلان مذهب الشذوذ .

المطلب الثانى : التخصيص بالسنة المتواترة :

السنة المتواترة كالقرآن من حيث قطعية ثبوتها ، لعدم احتمال الكذب أو الخطأ فى نقلها . ولهذا اتفق القائلون بجواز التخصيص فى الشرع الاسلامى وهم كافة العلماء ، الا من شذ ، كما رأينا فيما سبق - على أنها تخصص بعضها ، وتخصص القرآن ، وهى بالتالى مخصصة لخبر الآحاد من باب أولى .

قال الآمدى عن تخصيص القرآن بها : " .. أما اذا كانت متواترة ، فلم أعرف فيه خلافا ."(١)

وقال الشوكانى عن تخصيص السنة المتواترة بمثلها : " وهو مجمع عليه ."(٢)

الادلــة :

والدليل على صحة التخصيص بها مطلقا أيا كان العام المعارض لها هو العقل والنقل .

أما العقـل :

فكما سبق تقريره من أنه اذا تعارض العام والخاص من النصوص الشرعية ، وتعذر الجمع بين حكميهما ، تعين العمل بالخاص ، لما فيه من أعمال الدليلين قدر الامكان ، مع الابتعاد عن الوقوع فى المحال العقلى ، والمحظور الشرعى .(٣)

وأما النقل فمن أمثلتـه :

أ - ماثبت من تخصيص عموم قوله تعالى " يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين ".(٤) بخصوص قوله صلى الله عليه وسلم : " ليس للقاتل من الميراث

---

(١) احكام الآمدى ج ٢ ص ٣٠١
(٢) ارشاد الفحول ص ١٥٨
(٣) احكام الامدى ج ٢ ص ٢٩٦
(٤) النساء : ١١

شيء" [١]. وقوله صلى الله عليه وسلم : " لا يرث الكافر المسلم ، ولا المسلم الكافر ." [٢]

فقد دل الحديثان على أن المراد بألفاظ العموم فى آيات المواريث بعض أفرادها ، وهم من عدا القاتل ، والمخالف فى الدين .

ب - ومن ذلك تخصيص عموم قوله تعالى " الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ". [٣] حيث تفيد الآية ، وجوب اقامة حد الجلد على كل من وقعت منه جريمة الزنا ، بكرا كان أو ثيبا ، أى محصنا بخصوص ما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من أمره برجم ماعز ، لانه كان محصنا ، فدل ذلك على أن المراد بلفظ العموم فى الآية غير المحصنين من الزناة .

هكذا ذكر بعض الاصوليين ، كالبيضاوى والقرافى هذين المثالين للتخصيص بالسنة المتواترة ، [٤] وهما كما ترى ، أحدهما تخصيص بسنة قولية ، والآخر تخصيص بسنة فعلية .

وقد طعن الاسنوى فى صحة التمثيل بهذين الحديثين للتخصيص بالمتواتر من السنة ، فقال عن حديث منع القاتل من الميراث : انه غير متواتر اتفاقا ، بل غير ثابت ، وقد جعله البعض مثالا للتخصيص بخبر الآحاد .

وقال عن قصة ماعز : ان فى جعلها مثالا للتخصيص بالمتواتر نظرا ، لجواز اخراج المحصن بالآية التى نسخت تلاوتها ، وبقى حكمها ، وهى قوله تعالى : " الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله ، والله عزيز حكيم " فان هذا قرآن ، ولكن نسخت تلاوته فقط ، فيجوز ان يكون التخصيص به لا بالسنة . [٥]

---

(١) اخرجه ابوداود والامام مالك فى الموطأ والامام احمد وابن ماجه . وغيرهم انظر نيل الاوطار جـ ٦ ص ٨٤ .

(٢) اخرجه الامام احمد والبخارى وغيرهما . انظر المرجع السابق ص ٨٢ .

(٣) النور : ٢

(٤) منهاج الوصول جـ ٢ ص ١١٨ للبيضاوى . وشرح تنقيح الفصول ص ٢٠٦ ، ٢٠٧ .

(٥) نهاية السول على منهاج الوصول جـ ٢ ص ١١٩ للاسنوى .

هذا ما ذكره الاسنوى .

ويمكن مناقشته ، بأن الحديث الدال على منع القاتل من الميراث ، وان لم يتواتر ، أو يصح لفظا ، فهو صحيح ومتواتر معنى ، لاجماع العلماء على العمل به ، واجماع العلماء لا يكون الا عن مستند ، ومستندهم هو المخصص ، فيكون ذلك من قبيل التخصيص بالمتواتر المعنوى . فيصح المثال .

وأما قصة ماعز ، فوجود مخصص آخر غيرها ، لا يمنع من جواز التخصيص بها ، لعدم استحالة تعدد المخصصات والمبينات .

وقبل ان نختتم الكلام عن التخصيص بالسنة المتواترة ، لابد من التعرض لما أثاره شهاب الدين القرافى ، من أن تصوير التعارض بين سنتين متواترتين بعد عصرى الصحابة والتابعين بعيد وعسير ، لانقطاع التواتر فى الاحاديث فى الازمنة المتأخرة حيث يقول :

" وتصوير هذه المسألة فى السنتين المتواترتين فى زماننا عسير ، فان التواتر فى الاحاديث قل فى زماننا ، أو انقطع ، لقلة العناية برواية الحديث ، ولم يبق فيها الا ما يفيد الظن ، حتى قال بعض الفقهاء : ليس فى السنة متواتر ، الا قوله عليه الصلاة والسلام : الاعمال بالنيات . وعند التحقيق لا نجد متواترا عندنا ، وأين العدد الذى يستحيل تواطؤهم على الكذب فى جميع الطبقات ، بيننا وبين الرسول صلى الله عليه وسلم . غايتنا أن نرويه عن اثنين ، عن ثلاثة ، عن عشرة ، وهو عزيز اسنادا متصلا ، وهذا لا يحصل العلم ، فلا يكون متواترا .

بل يتصور هذه المسألة باعتبار الصحابة والتابعين رضى الله عنهم ، فان الاحاديث كانت فى زمانهم متواترة ، أعنى كثيرا منها ، لقرب العهد بالمروى ، ولشدة العناية بالرواية ، فيكون حكم الله فيما تقدم ، باعتبار تلك القرون ، اما نحن فلا ." (١)

وفيما قاله القرافى من انقطاع التواتر فى الاحاديث بعد عصرى الصحابة والتابعين ، نظر ، وذلك لان ما نقل فى أزمنتهم نقلا متواترا ، حتى وصل الى أصحاب

---

(١) شرح تنقيح الفصول ص٢٠٦ .

الصحاح والسنن والمصنفات تدونوه فى كتبهم ،يجوز أن يكون عندنا ، والى ما شاء الله من الزمان ،على ما هو عليه من التواتر،لان الكتب المصنفة،ان لم تكن كلها فبعضها مقطوع بصحة نسبتها الى أصحابها ،وقد سجل فى هذه المصنفات المتواتر وغيره .
ولهذا قال شيخ الاسلام البلقينى (١) :

" ان ما ادعاه ابن الصلاح (٢) من عزة المتواتر ،وكذا ما ادعاه غيره من العدم ممنوع ،لان ذلك نشأ من قلة اطلاع على كثرة الطرق ، وأحوال الرجال وصفاتهم المقتضية لابعاد العادة أن يتواطؤوا على الكذب ،أو يحصل منهم اتفاق" .

قال : " ومن أحسن ما يقرر به كون المتواتر موجودا ،وجود كثرة فى الاحاديث ان الكتب المشهورة المتداولة بأيدى أهل العلم شرقا وغربا ، المقطوع عندهم بصحة نسبتها الى مؤلفيها ،اذا اجتمعت على اخراج حديث ،وتعددت طرقه ،تعددا تحيل العادة تواطأهم على الكذب ،أفاد العلم اليقينى بصحته الى قائله ، ومثل ذلك فى الكتب المشهورة كثير ." (٣)

---

(١) انظر ترجمته فى ص من هذه الرسالة .
(٢) هو عثمان بن عبدالرحمن (صلاح الدين) ابن موسى الشهرزورى الكردى الشرخانى ،أبو عمرو تقى الدين ،المعروف بابن الصلاح ،أحد الفضلاء المتقدمين فى التفسير والحديث والفقه وأسماء الرجال .ولد فى شرخان (قرب شهرزور) وانتقل الى الموصل ،ثم خراسان ،فبيت المقدس ، حيث ولى التدريس ،فى الصلاحية ،وانتقل الى دمشق ، فولاه الملك الاشرف تدريس دار الحديث ، وتوفى بها .
له من المصنفات " معرفة أنواع علم الحديث" مشهور بمقدمة ابن الصلاح و" الامالى" و" الفتاوى " وغيرها . مولده سنة (٥٧٧هـ) ووفاته سنة (٦٤٣هـ) راجع طبقات الشافعية جـ ٨ ص ٣٢٦ لابن السبكى ومفتاح السعادة جـ ٢ ص ٦٠ .
(٣) تدريب الراوى ص ٣٧٢ للسيوطى .

المطلب الثالث : التخصيص بالسنة الآحادية :

تبين لنا فى المطلب السابق ، ان القائلين بجواز التخصيص بالسنة - وهم كافة العلماء ، الا من شذ - متفقون على أن السنة المتواترة تخصص بعضها ، وتخصص القرآن ، ومن باب أولى فهى مخصصة لخبر الآحاد .

وفى هذا المطلب سنتعرف على موقف الاصوليين والفقهاء من التخصيص بالسنة الآحادية . والعام المعارض للخاص من خبر الآحاد لا يخلو ، اما أن يكون خبر آحاد مثله ، أو سنة متواترة أو آية من القرآن .
فان كان خبر آحاد ، فلا خلاف أيضا فى جواز تخصيصه بمثله ، لتساويهما فى درجة الثبوت ، وزيادة الخاص بقوة دلالته ، ولما فى حمل العام على الخاص من أعمال كلا الدليلين ، قدر الامكان ، واعمال الادلة أولى من ابطالها ، أو ابطال بعضها .
وان كان العام المعارض لخبر الآحاد الخاص قرآنا أو سنة ، متواترة ، فللعلماء فى تخصيصه به عندئذ أربعة مذاهب .(١)

المذهب الاول : ان العام يحمل على الخاص فيخصص به مطلقا ، أى سواء سبق تخصيصه بقاطع أولا ، وهذا مذهب الجمهور منهم الائمة الثلاثة مالك والشافعى واحمد وأتباعهم ونسبه الآمدى وابن الحاجب الى الائمة الاربعة كلهم بما فيهم أبوحنيفة ولكن المشهور من مذهب الحنفية التفصيل كما سيأتى .

المذهب الثانى : المنع مطلقا ، وهو منسوب الى بعض المتكلمين .(٢)

المذهب الثالث : التفصيل : وهو أنه اذا كان العام قد خص بقاطع مثله من قرآن أو سنة متواترة جاز تخصيصه بخبر الآحاد ، والا فلا ، بل يقدم العام فى العمل به ويترك الخاص .

---

(١) احكام الآمدى جـ ٢ ص ٣٠١ . ومختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد جـ ٢ ص ١٤٩ . وشرح تنقيح الفصول ص ٢٠٨ للقرافى . وجمع الجوامع وشرحه بحاشية البنانى جـ ٢ ص ٢٨ . والعدة جـ ١ ص ٤٤٨ للقاضى أبى يعلى الحنبلى . ومنهاج البيضاوى جـ ٢ ص ١٢٠ .
(٢) العدة جـ ١ ص ٤٤٩ .

وقد نسب أكثر الاصوليين - وبخاصة الشافعية منهم - هذا المذهب الى عيسى بن أبان من الحنفية (١)، وهو - فى الواقع - المشهور من مذهب الحنفية كلهم (٢)،

ونسب الى أبى الحسن الكرخى من الحنفية أيضا تفصيل مغاير فى ظاهره للتفصيل السابق، وهو: انه اذا كان العام قد خص بدليل منفصل جاز تخصيصه بخبر الواحد، وان خص بمتصل، او لم يخص أصلا، لم يجز. (٣)

وبالرجوع الى ماسبق ذكره، من مذهب الحنفية، بما فيهم الكرخى، وهو اشتراطهم الاستقلاء والمقارنة فى دليل التخصيص، وعدم اعتبارهم الألفاظ المتصلة من استثناء وشرط ونحوهما مخصصات، يتبين عدم الفرق بين ما نسب الى الكرخى، وما نسب الى ابن ابان، وان المنسوب الى ابن ابان هو مذهب الحنفية كلهم، وهو المتمشى مع قاعدتهم العامة فى دليل التخصيص.

وقد قيل: ان التفصيل المنسوب الى الكرخى مبنى على ماسبق من أنه يرى أن اللفظ العام المخصوص بمتصل، يبقى حقيقة فى الباقى، بخلاف المخصوص بالمنفصل. (٤)

وهذا المبنى عليه أيضا ليس خاصا بالكرخى، بل هو مذهب أكثر الحنفية كما سبق تحقيقه، وتخطأة من خصه بالكرخى فقط، فى مبحث أثر التخصيص فى العام، من حيث الحقيقة والمجاز. (٥)

المذهب الرابع: الوقف، وهو محكى عن القاضى ابى بكر الباقلانى

---

(١) احكام الامدى جـ ٢ ص ٣٠١ . ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد جـ ٢ ص ١٤٩ . ومنهاج البيضاوى مع شرح الاسنوى جـ ٢ ص ١٢٠ .

(٢) كشف الاسرار على أصول البزدوى جـ ١ ص ٢٩٤ .

(٣) المراجع السابقة فى نمرة (١) .

(٤) شرح المحلى على جمع الجوامع جـ ٢ ص ٣٠ .

(٥) انظر ص   من هذه الرسالة .

الأدلـــــــــة :

أدلـــة الجمهـــــور :

استدل الجمهور على صحة مذهبهم ، بالمعقول والمنقول .[(١)]

أما المعقول :

فهو ان العام من القرآن والسنة المتواترة - وان كان قطعيا فى ثبوته - ظنى فى دلالته ، وخبر الآحاد الخاص ، مع ظنيته فى الثبوت قطعى فى دلالته ، أو أبعد احتمالا عن التخصيص من العام ، فهما متعادلان ، فعند تعارضهما يجب الجمع بينهما بحمل العام على الخاص ، لما فى ذلك من أعمال الدليلين ، بدلا من اهمالهما ، أو ابطال أحدهمـــا .

وأما المنقول :

فاجماع الصحابة رضوان الله عليهم على جواز تخصيص القرآن والسنة المتواتـرة بخبر الآحاد ، حيث حصل منهم تخصيص عمومات القرآن بأخبار الآحاد من غير نكير من أحد منهم فكان ذلك اجماعا على جوازه .

وأمثلة ذلك كثيرة ، منها :

١ - تخصيصهم عموم قوله تعالى : " وأحل لكم ما وراء ذلكم "[(٢)] القاضى بجواز النكاح ممن عدا المحارم المذكورات فى صدر هذه الآية ، والآية التى قبلهـا بما فى ذلك الجمع بين المرأة وعمتها والمرأة وخالتها . بخصوص قوله صلى الله عليه وسلم : " لا تنكح المرأة على عمتها ، ولا على خالتها .. "[(٣)]

٢ - وتخصيصهم عموم قوله تعالى " يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين "[(٤)]

---

(١) احكام الامدى جـ ٢ ص ٣٠١ - ٣٠٤ . ومختصر ابن الحاجب بشرح العضد جـ ٢ ص ١٤٩ - ١٥٠ . وشرح تنقيح الفصول ص ٢٠٨ - ٢٠٩ .

(٢) النساء : ٢٤ .

(٣) الحديث اخرجه البخارى ومسلم والامام احمد وأصحاب السنن من رواية أبى هريرة رضى الله عنه . انظر منتقى الاخبار جـ ٦ ص ١٦٦ .

(٤) النساء : ٤ .

القاضى بتوريث جميع الأولاد بما فيهم القاتل والمخالف فى الدين . بخصوص قوله صلى الله عليه وسلم : " لا يرث القاتل "(١) وقوله صلى الله عليه وسلم : " لا يرث الكافر المسلم ، ولا المسلم الكافر "(٢) وقوله صلى الله عليه وسلم : " النبى لا يورث "(٣) حيث اخرج الصحابة بموجب هذه الاحاديث ، القاتل والمخالف فى الدين فلم يورثوهما ، وكذلك لم يعطوا فاطمة الزهراء رضى الله عنها شيئا من ميراث أبيها صلى الله عليه وسلم .

٣ - وخصوا عموم قوله تعالى : " وأحل الله البيع "(٤) الدالة بظاهرها على حل كل البيوع ، وصحتها ، بخصوص نهيه صلى الله عليه وسلم : عن بيع الدرهم بالدرهمين ." وكذلك بخصوص اخبار الآحاد الدالة على النهى عن ما فيه غرر ونحوه من البيوع الفاسدة .

٤ - وخصوا قوله تعالى : " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما .. "(٥) الشامل لكل سارق ، سواء كان المسروق نصابا ، أو أقل .
بخصوص ما ورد انه صلى الله عليه وسلم حدد نصاب القطع فى السرقة بربع دينار فصاعدا ."(٦)

٥ - وخصوا عموم قوله تعالى عن الكفار " واقتلوهم حيث ثقفتموهم "(٧) القاضى بالامر بقتل كل مشرك ، ما لم يدخل فى الاسلام .

---

(١) رواه أبو داود من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده . انظر نيل الاوطار جـ ٦ ص ٨٤ .
(٢) الحديث أخرجه الامام احمد والبخارى والترمذى وغيرهم . انظر المرجع السابق ص ٨٢ .
(٣) رواه الامام احمد والترمذى وصححه . انظر منتقى الاخبار مع شرحه جـ ٦ ص ٨٦ .
(٤) البقرة : ٢٧٥ .
(٥) المائدة : ٣٨ .
(٦) أحاديث نصاب السرقة أخرجها البخارى ومسلم والامام احمد واصحاب السنن . انظر نيل الاوطار جـ ٧ ص ١٢١ .
(٧) البقرة : ١٩١ .

بخصوص قوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه عبد الرحمن بن عوض رضي الله عنه في شأن المجوس . " سنوا بهم سنة أهل الكتاب " (١) وقد دل القرآن على الكف عن قتال أهل الكتاب اذا دخلوا في الذمة وأعطوا الجزية ، فألحق بهم المجوس ، في ذلك ، واخرجوا من عموم الأمر بقتل المشركين ، لهذا الحديث ، وهو خبر آحاد ، وقد اتفق الصحابة على العمل به . فكان ذلك اجماعا منهم .

الى غير ذلك من الصور التي خصوا فيها عمومات القرآن بخصوص اخبار الآحاد ، ولم يوجد لما فعلوه نكير منهم ، فكان ذلك اجماعا على جوازه .

<u>الاعتراضات الواردة على أدلة الجمهور ، والجواب عنها :</u>

اعترض على الدليل العقلي من أدلة الجمهور بعدة اعتراضات :

<u>أحدها</u> : انه مبنى على القول بظنية دلالة العام ، وهو غير مسلم عند الحنفية ، بل العام قطعي في دلالته قبل تخصيصه بمثله في الثبوت ، وعلى هذا فهو قطعي من كل وجه أي في ثبوته ودلالته ، وخبر الآحاد ظني في ثبوته ، فلا يعادله ، فلا يجب الجمع بينهما ، بل يتعين العمل بالراجح ، وهو العام لقطعيته .

<u>ثانيهما</u> : انه على فرض ظنية العام في الدلالة ، فهو مع ذلك أقوى من خبر الآحاد ، لانه قطعي في ثبوته ، وليس فيه الا شبهة واحدة هي في دلالته . وخبر الآحاد - ولو كان خاصا - فيه شبهتان ، شبهة في الثبوت ، وشبهة في الدلالة ، لان الدلالة فرع الثبوت ، فهو أضعف من العام ، والأضعف لا يقدم على الاقوى . ثم ان خبر الآحاد المعارض لعام القرآن والسنة المتواترة ، كثيرا ما يكون عاما في نفسه ، وان كان خاصا بالنسبة لذلك العام المعارض له ، ومن هنا فهو أضعف منه أيضا ، فلا يخصصه ، بل يترجح عام القرآن والسنة المتواترة عليه

---

(١) أخرجه الامام الشافعي . ورواه الامام احمد والبخاري وأبوداود والترمذي عن عبد الرحمن بن عوف بلفظ : أشهد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذها - يعني الجزية - من مجوس هجر . انظر منتقى الاخبار جـ ٨ ص ٥٨ ، ٥٩ .

لتعين العمل بالراجح .(١)

والجواب عن هذين الاعتراضين كما يلى :

أما الاعتراض الاول :

فمدفوع بمنع التسليم بقطعية دلالة العام ، كما سبق بيانه بالدليل القوى ، الذى لا يسع أحدا انكاره ، وهو كثرة وقوع التخصيص فى العمومات، كثرة أصبح معها محتملا للتخصيص احتمالا قويا ، ولو لم يظهر مخصص .

وأما الاعتراض الثانى :

فمردود بأن خبر الآحاد الخاص ليس فيه الا شبهة واحدة فى الثبوت بالذات ، وأما الشبهة فى الدلالة ، فهى تابعة لشبهة الثبوت ، فلا يكون أضعف من عام القرآن والسنة المتواترة ، بل هما متعادلان ، فاذا تعارضا ، وجب الجمع بينهما ، مراعاة لاعمال الادلة ، بدلا من اهمالها ، او ابطال بعضها .

والقول بأن خبر الآحاد المعارض للقرآن والسنة المتواترة ، أكثر ما يكون خاصا اضافيا وليس خاصا بالوضع ، فهو عام أيضا فتكون دلالته ظنية .

يجاب عنه بأنه مع كونه عاما الا أن أفراده أقل من أفراد ما هو أعم منه ، ولهذا فهو أقل احتمالا ، اذ كلما قلت الأفراد ، قل الاحتمال ، وما كان أقل احتمالا ، يقدم على الاكثر احتمالا ، لما فى ذلك من العمل بالأدلة قدر الامكان .

ثم ان هذا الجانب من الاعتراض يلزم الحنفية القائلين بتخصيص القرآن والسنة المتواترة بخبر الآحاد اذا كان قد سبق تخصيصهما بقاطع.(٢) فما أجابوا به عنه ، فهو الجواب للجمهور .

واعترض على الاستدلال بالمنقول :

بأنه ان كان الصحابة قد أجمعوا على اخراج ما أخرجته تلك الاخبار ، من عموم النصوص المعارضة لها ، فالمخصص هو الاجماع ، وليس السنة الآحادية ، وان لم

---

(١) انظر هذين الاعتراضين فى مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت ج ١ ص ٣٥٠ ، ٣٥١ .

(٢) فواتح الرحموت ج ١ ص ٣٥١ .

يجمعوا على الاخراج ، فالتخصيص غير مسلم ، اذ لا دليل عليه ، فانه لا يتصور فيه سوى الاجماع ، والفرض عدمه .[(١)]

وبعض الحنفية اعترض : بأن ما ذكر من الاخبار التى خصص بها الصحابة القرآن ، ليست من قبيل الآحاد ، بل هى مشهورة . والمشهور يجوز أن يخصص عام القرآن والسنة المتواترة ابتداء عندهم .[(٢)]

وأجيب عن الجانب الاول من هذا الاعتراض :

بأن الصحابة قد أجمعوا على التخصيص بأخبار الآحاد ، حيث لم ينكروه لما وقع ، فليس التخصيص بالاجماع ، بل بخبر الواحد ، ودليله الاجماع .[(٣)]

وعن الجانب الثانى منه : بأن دعوى شهرة كل ما ورد مخصصا لعمومات القرآن من أخبار الآحاد ، وعمل به الصحابة ، ولم ينكروه غير مسلمة ، لانها مخالفة للواقع المعروف .

أدلة المانعين :

استدل المانعون من تخصيص القرآن والسنة المتواترة بخبر الآحاد ، سواء منهم المانعون مطلقا ، والمانعون منه قبل التخصيص بقطعى بأربعة أدلة .[(٤)]

الدليل الاول :

أن بعض الصحابة قد ردوا خبر الآحاد المعارض لعمومات القرآن ، فلم يعملوا به . وذلك دليل عدم جواز التخصيص به .

فقد رد عمر بن الخطاب رضى الله عنه خبر فاطمة بنت قيس فى نفقة المطلقة البائن وسكناها . حيث قال : لا نترك كتاب ربنا ، وسنة نبينا لقول امرأة ، لا ندرى أصدقت أم كذبت ، حفظت أم نسيت .[(٥)] وما ذلك الا لكونه معارضا لقوله تعالى :

---

(١) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ١٤٩ .
(٢) مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت جـ ١ ص ٣٥٢ .
(٣) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ١٤٩ .
(٤) شرح تنقيح الفصول ص ٢٠٨ ، ٢٠٩ . واحكام الآمدى جـ ٢ ص ٣٠٢ - ٣٠٤ . ومسلم الثبوت وشرحه جـ ١ ص ٣٤٩ .
(٥) رواه مسلم . انظر نيل الاوطار جـ ٦ ص ٣٣٩ .

" اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم"(١) .

وردت عائشة رضي الله عنها خبر تعذيب الميت ببكاء أهله(٢) وذلك لمعارضته قوله تعالى : " ولا تزر وازرة وزر أخرى"(٣) .

الدليل الثاني :

ان خبر الآحاد ظني في ثبوته ، والعام من القرآن والسنة المتواترة قطعي والظن لا يعارض بالقطع لعدم مقاومته لقطعيته .

الدليل الثالث :

ان التخصيص كالنسخ في أنه اخراج لبعض مدلول اللفظ ، والنسخ لا يجوز بخبر الآحاد اتفاقا فكذلك التخصيص .

الدليل الرابع :

ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : "اذا روي عني حديث فاعرضوه على كتاب الله ، فان وافقه فاقبلوه ، وان خالفه ، فردوه"(٤) .
وفي ذلك دلالة على المنع من تخصيص القرآن بخبر الواحد ، ووجوب رد الخبر المعارض للقرآن .

هذا وقد بين الحنفية وجهة نظرهم في التفريق بين العام المخصوص بقاطع فيخص بخبر الآحاد والعام الذي لم يسبق تخصيصه فلا يخص بقولهم : ان العام من القرآن والسنة المتواترة قطعي من كل وجه ، أي في ثبوته لتواتره ، وعدم احتمال الكذب أو الخطأ ، وفي دلالته ، لانه موضوع لاستغراق جميع أفراده ، فيكون قاطعا فيه ، والخبر الآحادي ظني متنا ، فالعام أقوى من الخاص لقطعية الاول ، وظنية

---

(١) الطلاق : ٦
(٢) أصول البزدوي مع شرحه كشف الاسرار جـ ١ ص ٢٩٤ . وانظر نيل الاوطار جـ ٤ ص ١١٨ .
(٣) الانعام : ١٦٤
(٤) ممن ذكر الحديث دليلا للمانعين الآمدي في احكامه جـ ٢ ص ٣٠٢ ، والبيضاوي في منهاج الوصول جـ ٢ ص ١٢١ . وابن عبد الشكور في مسلم الثبوت جـ ١ ص ٣٥٠ . والحديث ضعيف ، بل باطل موضوع ، كما هو موضح في صلب الرسالة .

الثانى . فلا يخص به ، بل يعمل بالعام ويسقط الخبر الآحادى الخاص . هذا اذا لم يسبق تخصيصه بقاطع ، فان خص بقاطع من قرآن أو سنة متواترة ، دخله الاحتمال حينئذ ، لجواز تعليل المخصص ، فيكون قد أخرج من أفراد العام بالتعليل غير ما ظهر اخراجه ، فلما دخله الاحتمال تساوى مع الخبر الآحادى الخاص ، بل يكون الخبر أقوى منه ، فيخصصه .(١)

مناقشة هذه الادلة :

وقد نوقشت هذه الادلة ، بما أظهر ضعفها ، وعدم صحة الاعتماد عليها . أما الاول منها ، وهو انكار بعض الصحابة لبعض اخبار الآحاد ، فليس ذلك دليلا على عدم جواز العمل بخبر الواحد ، والتخصيص به ، لانهم لم ينكروا ما أنكروه لكونه خبر آحاد ، معارضا لظاهر القرآن ، كما يدعى المستدل . بل لترددهم فى صدق ناقل ذلك الخبر بعينه ، أو فى حفظه ، ولهذا قال عمر معللا رده لحديث فاطمة بنت قيس : " لا ندرى أصدقت أم كذبت ، حفظت أم نسيت " فلو كان رده لكونه خبر آحاد ، لم يحتج الى هذا التعليل .(٢)

وكذلك قالت عائشة : يغفر الله لابى عبد الرحمن - تعنى راوى حديث تعذيب الميت ببكاء أهله - اما أنه لم يكذب ، ولكن نسى أو أخطأ ..(٣)"
يؤيد ذلك ما اشتهر عنهم ، من العمل كثيرا بخبر الآحاد ، المعارض منه لعمومات الكتاب والسنة المتواترة ، وغير المعارض .

وأما دليل المانعين الثانى - وهو قولهم بكون العام أقوى من الخاص لقطعيته وظنية الخاص . فهو مردود ، بأن العام ، وان كان قطعيا فى ثبوته لكنه ظنى فى دلالته ، والخاص بعكسه فتعادلا فوجب الجمع بينهما ، لما فيه من العمل بالادلة .(٤)

---

(١) مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت جـ ١ ص ٣٤٩ .
(٢) احكام الآمدى جـ ٢ ص ٣٠٣ والعدة جـ ١ ص ٤٥٠ ومختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ١٥٠ .
(٣) نيل الاوطار جـ ٤ ص ١١٨ .
(٤) احكام الآمدى جـ ٢ ص ٣٠٣ والعدة جـ ١ ص ٤٥٠ ، ومختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ١٥٠ .

واما الدليل الثالث : وهو قياس التخصيص على النسخ ، فقد أجيب عنه بجوابين :

أحدهما : عدم تسليم المنع من النسخ بخبر الآحاد ، بل الخبر الآحادى ينسخ القرآن والسنة المتواترة عند بعض المخالفين . (١)

الثاني : على فرض التسليم بمنع النسخ بخبر الآحاد ، فهناك فرق بين النسخ والتخصيص ، لان النسخ ابطال ورفع بعد ثبوت الحكم ، فيحتاج الى دليل مساوى للمنسوخ أو أقوى منه فى درجة الثبوت ، بخلاف التخصيص ، فانه بيان للمراد ، وليس ابطالا لما قد ثبت وتقرر ، فلا يلزم من امتناع النسخ بخبر الآحاد ، امتناع التخصيص به . (٢)

وأما الدليل الرابع : وهو حديث العرض :

فمدفوع بأنه ضعيف لا يصلح للاحتجاج به ، بل هو موضوع قال عنه بعض رجال العلم بالحديث : انه من وضع الزنادقة ، وقال عنه صاحب سفر السعادة : هو من أشد الموضوعات .

وأيضا فان صحته تستلزم ضعفه ورده ، لانه مخالف للقرآن فى قوله تعالى : وما آتاكم الرسول فخذوه . فالآية تدل على وجوب الاخذ بكل ما آتانا الرسول صلى الله عليه وسلم ، وهذا الحديث على فرض صحته . معارض لها ، فبالعرض عليها يمتنع الاخذ به . فلا يصلح دليلا . (٣)

وأما وجهة نظر الحنفية فى التفريق بين العام المخصوص بقاطع ، والعام الذى لم يسبق تخصيصه ، فهى مبنية على قولهم بقطعية دلالة العام ، وقد سبق ردها .

---

(١) احكام الآمدى جـ ٢ ص ٣٠٢ . والعدة جـ ١ ص ٤٥١ .

(٢) شرح تنقيح الفصول ص ٢٠٩ . ونهاية السول جـ ٢ ص ١٥٣ .

(٣) فواتح الرحموت جـ ١ ص ٣٥٠ .

دليـــل الواقفيـــة :

واستدل المتوقف عن تخصيص القرآن والسنة المتواترة بخبر الآحاد ، وهو القاضي أبو بكر الباقلاني :

بأن كلا من عام القرآن والسنة المتواترة ، وخاص خبر الآحاد ، قطعي من وجه ، وظني من وجه آخر ، فالعام قطعي في ثبوته ، لتواتره ، وظني في دلالته لاحتمال التخصيص وخبر الآحاد الخاص ، بعكسه . فتعادلا ، وتعارضا ، ولا مرجح فيجب الوقف .(١)

والجواب عن هذا الاشتباه ، بمنع عدم المرجح ، بل هناك مرجح هو مراعاة العمل بالادلة قدر الامكان ، وقد أمكن ذلك بحمل العام على الخاص ، لما فيه من العمل بالخاص في جميع مدلوله ، وبالعام في الباقي بعد التخصيص . فلذلك جـــاز التخصيص ، بل وجب .

أثر الاختلاف في تخصيص العام من القرآن والسنة المتواترة بالخاص من خبر الآحاد :

لقد كان لهذا الاختلاف أثر في احكام بعض الفروع الفقهية ، ومن أمثلـــة ذلك ما يأتي :

أ - **حكم متروك التسمية عمدا من ذبائح المسلمين :**

فقد ورد في ذلك آية عامة ، وأحاديث خاصة من أخبار الآحاد

أما الآية فهي قوله تعالى : " ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ، وانه لفسق "(٢)

وأما الاخبار الخاصة فمنها : ما رواه البخاري وغيره : ان قوما قالوا : يا رسول الله : ان قوما يأتوننا باللحم ، لا ندري اذكروا اسم الله عليه أم لم يذكروا . فقال صلى الله عليه وسلم : سموا عليه انتم ، وكلوا ."(٣)

---

(١) انظر هذه الشبهة والاعتراض عليها في شرح مختصر ابن الحاجب للعضد ج ٢ ص ١٥٠ .

(٢) الانعام : ١٢١ .

(٣) انظر منتقى الاخبار وشرحه نيل الاوطار ج ٨ ص ١٤٤ للمجد ابن تيمية والشوكاني .

ومنها ما روى أنه صلى الله عليه وسلم قال : " المسلم يذبح على اسم الله ، سمى ، أو لم يسم " . (١)

وفى رواية " ذبيحة المسلم حلال ، ذكر اسم الله عليها ، أو لم يذكره " . (٢)

فظاهر الآية يدل على منع الاكل من أى حيوان تزهق روحه من غير أن يذكر اسم الله عليه ، سواء فى ذلك المذبوح وغيره ، وسواء كان الذابح مسلما أوغير مسلم ، تاركا للتسمية عمدا أو سهوا .

والاخبار تدل على حل متروك التسمية من ذبائح المسلمين مطلقا ، وأن التسمية ليست شرطا للاحلال .

فذهب الحنفية الى تحريم الأكل من الحيوان الذى لم يذكر اسم الله عليه عمدا عند ذبحه ، تمسكا بعموم الآية ، ولم يخصصوا هذا العموم بالاحاديث المذكورة لكونها اخبار آحاد ، وأخبار الآحاد ظنية ، لا تخصيص العام من القرآن ابتداء ، لانه قطعى فى الدلالة الى جانب قطعيته فى الثبوت . (٣)

ولكنهم استثنوا متروك التسمية سهوا ، لا لكونه مخصوصا من عموم الآية ، بل لكون الناسى ذاكرا حكما ، لان الشارع - كما يرون - قد أقام الملة فى هذه الحال مقام الذكر ، مراعاة لعذر خارج عن ارادة المكلف ، وهو النسيان ، وذلك لدفع الحرج ، كما أقام الاكل ناسيا فى أثناء الصوم مقام الامساك . واذا كان الناسى ذاكرا حكما ، فليس فى الآية تخصيص ، بل هى باقية على عمومها ، فلا يجوز تخصيصها بخبر الآحاد ، ولا بالقياس. (٤)

وقد وافق الحنابلة فى المشهور من مذهبهم الحنفية فى هذا الفرع ، وكذلك وافقهم الامام مالك ، وان كان قد عمم المنع من متروك التسمية عمدا أو سهوا . ولكن موافقة الحنابلة ومالك للحنفية فى الفرع ، ليس مبنيا على نفى التخصيص بخبر الواحد ، وانما هو لوجهة نظر اخرى . فان مالكا يرى نسخ الأحاديث المذكورة بالآية ، لتأخرها

---

(١) نصب الراية جـ ٤ ص ١٨٣ للزيلعى

(٢) المرجع السابق . وهذا الحديث والذى قبله فيهما ضعف ، الاول مرسل ، وفيه راو مجهول ، والثانى غريب بهذا اللفظ .

(٣) اصول البزدوى وشرحه كشف الاسرار جـ ١ ص ٢٩٦ .

(٤) كشف الاسرار على أصول البزدوى جـ ١ ص ٢٩٦ .

عن وقت العمل بها . (١)

والحنابلة يرون عدم صحة بعض الاخبار المذكورة ، وعدم دلالة البعض الآخر على حل متروك التسمية عمدا .

وذهب الشافعية الى حل ذبيحة المسلم مطلقا سمى أو لم يسم ، وسواء كان ترك التسمية عمدا ، أو سهوا . وقالوا : ان التسمية سنة موءكدة ، وليست شرطا وخصوا عموم النهى عن أكل متروك التسمية ، بالأحاديث المذكورة ، جريا على قاعدة الجمهور فى جواز تخصيص العام بخبر الواحد .

ثم ان الآية عندهم موءولة بما ذبح لغير الله سبحانه وتعالى ، فالمراد بقوله تعالى " مما لم يذكر اسم الله عليه " ما ذكر عليه اسم غير الله .
قال الرملى : (وسياق الآية دال عليه - أى على هذا التأويل - فانه قال " وانه لفسق" والحالة التى يكون فيها فسقا هى الاهلال لغير الله ، لقوله تعالى " أو فسقا أهل لغير الله به") (٢)

٢ - <u>مباح الدم بردة أو جريمة موجبة للحد أو القصاص . هل يعصمه الحرم :</u>

ومن الفروع التى كان الاختلاف فى التخصيص بخبر الواحد ، أحد أسباب الاختلاف بين الفقهاء فى أحكامها ، مباح الدم بردة أو زنا أو قتل ونحوها ، اذا فعل جريمته خارج الحرم ، ثم لجأ اليه ، فهل يعصمه ، ويمنع من اقامة الحد عليه ، واستيفاء القصاص منه مادام فيه أو لا ؟ .

ذهب الحنفية ومعهم كثير من العلماء الى المنع من اقامة الحدود ، واستيفاء القصاص داخل الحرم ممن فعل جريمته ، خارجا عنه ، ثم التجأ اليه ، ولكنه يضيق عليه حتى يخرج ، فيقام عليه الحد خارجه .
وذهب الشافعية والمالكية الى جواز ذلك . (٣)

---

(١) بداية المجتهد جـ ١ ص ٤٤٨ .
(٢) نهاية المحتاج جـ ٨ ص ١١٩ .
(٣) زاد المعاد جـ ٢ ص ١٧٨ . وانظر احكام القرآن جـ ٢ ص ٣٠٤ للجصاص واحكام القرآن لابن العربى جـ ١ ص ٢٨٤ ، ٢٨٥ .

وقد ورد في المسألة آية عامة يدل ظاهرها على المنع هي قوله تعالى في وصف البيت الحرام : " ومن دخله كان آمنا ."(١)

كما ورد خبر آحادي خاص يفيد جواز اقامة العقوبة على الجاني الملتجىء الى الحرم وهو ما روي أنه صلى الله عليه وسلم أمر يوم فتح مكة بقتل نفر ممن كانوا قد استحقوا عقوبة القتل ، ومنهم عبد الله بن خطل فوجدوه معلقا بأستار الكعبة ، فقتلوه.(٢)

فتمسك الشافعي ومن وافقه بخصوص الخبر ، وحملوا عليه عموم الآية ، وقالوا : ان المراد بها من عدا الجناة . وذلك جريا على القاعدة عند الجمهور في جواز تخصيص العام مطلقا بخبر الآحاد .

وتمسك الحنفية وموافقوهم بعموم الآية . واختلفوا في الجواب على الاستدلال بالحديث فقال الاحناف - تمشيا مع قاعدتهم في التخصيص - ان الآية قطعية في ثبوتها ، وقطعية أيضا في دلالتها لانه لم يسبق تخصيصها بقاطع ، فلا تخص بالحديث المذكور ، لكونه خبرا آحاد ، وهو لا يقوى على معارضة العام من القرآن والسنة المتواترة قبل تخصيصه بمثله .(٣)

وأجاب غيرهم كالحنابلة عن الحديث : بأن قصة ابن خطل ومن معه ، كانت في الساعة التي رخص الله فيها لنبيه في القتال بمكة .(٤)

---

(١) آل عمران : ٩٧

(٢) انظر نيل الاوطار ج ٨ ص ٢٤

(٣) اصول البزدوي وشرحه كشف الاسرار ج ١ ص ٢٩٦

(٤) زاد المعاد ج ٢ ص ١٧٨ لابن القيم

المطلب الرابع : التخصيص بفعله صلى الله عليه وسلم :

فعل الرسول صلى الله عليه وسلم ،فيما يدخله التشريع والتكليف أحد أنواع السنة ،كما سبقت الاشارة الى ذلك ، عند ذكر معنى السنة فى اصطلاح الشرعيين .
وقد تكلمنا عن حكم التخصيص بالسنة فى الجملة ، والتخصيص بالمتواتر منها والآحاد ، وكل منهما قد يكون قولا ،كما قد يكون فعلا أو تقريرا . ومن ذلك يعلم حكم التخصيص بفعله صلى الله عليه وسلم وتقريره ، لدخولهما فى السنة .

ولكن رأيت من الافضل التحدث عنهما كل على حدة فى مطلب خاص به ، وذلك لأمرين .
أحدهما :الحرص على موافقة أكثر الاصوليين فى طريقة تناولهم لمباحث التخصيص بالسنة، حيث فصلوا الكلام فى التخصيص بالسنة المتواترة عن الآحادية ، والتخصيص بالقولية ،عن الفعلية .

ثانيهما :ان فى التخصيص بالسنة الفعلية والتقريرية خلافا خاصا بهما ،كما سنرى ذلك خلال الكلام عنهما .

ثبوت التشريع للامة بفعله صلى الله عليه وسلم :

وقبل الخوض فى الكلام على التخصيص بفعله صلى الله عليه وسلم ،لا بد من ذكر الخلاف الحاصل فى أن فعله عليه الصلاة والسلام تشريع للامة ،يجب عليهم اتباعه والتأسى به فيه أولا .

فأفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تخلو اما أن تكون جبلية كالقيام والقعود والاكل والشرب ونحوها ، فهذه لا نزاع فى كونها على الاباحة فى حد ذاتها بالنسبة له صلى الله عليه وسلم ،ولامته ،ولا يتعلق بها تكليف ،فلا يجب التأسى به فيها .

واما أن تكون خلاف ذلك ، وعندئذ فمنها ماثبت كونه من خواصه عليه الصلاة والسلام ،التى لا يشاركه فيها أحد من الامة ، فهذه لا يدل فعله اياها على التشريك فيها بينه وبين أمته ،اجماعا . لقيام دليل الاختصاص . ومن ذلك اختصاصه صلى

الله عليه وسلم بوجوب الضحى والاضحى والتهجد بالليل ، وكذلك اختصاصه باباحة الوصال في الصوم ، والاستبداد بخمس الخمس في الغنائم ، والزيادة على أربع نسوة في النكاح ، الى غير ذلك من خصائصه .

ومنها ما عرف كونه بيانا لدليل لفظي ، اما بصريح مقاله ، كقوله صلى الله عليه وسلم : صلوا كما رأيتموني أصلي . وقوله " خذوا عني مناسككم ". واما بقرائن الاحوال ، وذلك كما اذا ورد لفظ مجمل ، أو عام أريد به بعض أفراده ، أو مطلق أريد تقييده ، ولم يبينه قبل الحاجة اليه ، ثم فعل عند الحاجة فعلا صالحا للبيان ، فان فعله يكون بيانا ، حتى لا يكون مؤخرا للبيان عن وقت الحاجة .
وذلك كقطعه يد السارق من الكوع ، بيانا لقوله تعالى (فاقطعوا أيديهما) وكيتممه الى المرفقين أو الى الكوعين - على اختلاف الرواية - بيانا لقوله تعالى (فامسحوا بوجوهكم وأيديكم) ونحوه . والبيان تابع للمبين في صفة حكمه من الوجوب أو الندب أو الاباحة .
فهذا النوع من أفعاله صلى الله عليه وسلم دليل يجب اتباعه فيه من غير خلاف .

ومنها ما لم يقترن به دليل على أنه للبيان ، لا نفيا ، ولا اثباتا . وهذا اما أن يظهر فيه قصد القربة أولا .
وقد اختلفوا في صفة هذا الفعل في حق النبي صلى الله عليه وسلم ، هل فعله على سبيل الوجوب أو الندب أو الاباحة ؟
فمنهم من ذهب الى أنه كان واجبا عليه ، كابن سريج والاصطخري وابن أبي هريرة وابن خيران من الشافعية ، وكبعض الحنابلة وجماعة من المعتزلة .
ومنهم من قال : انه مندوب في حقه عليه الصلاة والسلام ، نسب ذلك الى الامام الشافعي واختاره امام الحرمين .
وآخرون قالوا : انه للاباحة ، وهذا مذهب الامام مالك .
وتوقف فيه جماعة من أصحاب الشافعي كالصيرفي والغزالي . وجماعة من المعتزلة .
ولكل من أصحاب هذه المذاهب أدلة على مذهبهم [١] لا حاجة بنا الى الاطالة بذكرها

---

(١) انظر هذه المذاهب وأدلتها في احكام الآمدي ج ١ ص ١٥٩ وما بعدها .

لأن هذا الخلاف خارج عن موضوع بحثنا ، وهو التخصيص .

الا أن هناك خلافا آخر له مساس بموضوع بحثنا ، هو الاختلاف في أفعاله صلى الله عليه وسلم غير الجبلية ، والتي لم يثبت بدليل لفظي كونها بيانا لأدلة أخرى ، ولا قام دليل على أنها من خصوصياته صلى الله عليه وسلم . هل هي مشروعة للأمة بصفتها الثابتة في حق النبي صلى الله عليه وسلم من الوجوب أو الندب أو الاباحة ، أو ليست مشروعة لهم .

للعلماء في ذلك ثلاثة مذاهب :[1]

المذهب الاول :

انها مشروعة في حق الامة على النحو الذي شرعت عليه في حق الرسول صلى الله عليه وسلم ، ان كانت واجبة في حقه فهي واجبة في حقهم ، أو مندوبة فمندوبة ، أو مباحة فمباحة .

وهذا مذهب جمهور الفقهاء ، والمتكلمين .

المذهب الثاني :

انها غير مشروعة في حق الامة مطلقا ، ذكره الآمدي ، ولم ينسبه الى أحد .

المذهب الثالث :

التفصيل والتفريق بين ما كان من العبادات ، فيتأسى به فيه ، وما كان من غيرها ، فلا يجب التأسي به ، وهذا اختيار أبي علي ابن خلاد .

والراجح من هذه المذاهب هو مذهب الجمهور ، لقيام الدليل القوي من النص والاجماع ، على صحته .

أما النص فمنه قوله تعالى : " فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها ، لكيلا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم ، اذا قضوا منهن وطرا ."[2] الآية .

---

(١) المرجع السابق ص ١٧٠ وما بعدها .

(٢) الاحزاب : ٣٧ .

فقد جعل الله سبحانه وتعالى فعل نبيه صلى الله عليه وسلم علامة وعلة لرفع الحرج عن الامة فى نكاح زوجات أدعيائهم ، بعد مفارقتهم لهن ، ولولا انه عليه الصلاة والسلام متأسى به فى فعله ، ومتبعا لما كان للآية معنى .

ومن ذلك قوله تعالى : " قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ".(١)

فقد جعل الله محبته لازمة لاتباع نبيه صلى الله عليه وسلم ، فمن لم يتبعه لم يكن محبا لله ، وذلك حرام بالاجماع .

ومن ذلك قوله تعالى : " لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة ، لمن كان يرجوا الله واليوم الآخر .. "(٢)

وجه الاحتجاج بها : انها دلت على أن التأسى بالنبى صلى الله عليه وسلم من لوازم رجاء الله واليوم الآخر ، ويلزم من عدم التأسى عدم الرجاء ، وذلك كفر .

وأما الاجماع :

فهو ان الصحابة رضوان الله عليهم كانوا متفقين على الرجوع الى أفعاله والعمل بها ، فقد تعلقوا فى أحكامهم وفتاويهم بما كان يفعله ، ولو لم يصرح فيه بقول خاص بالاتباع فيه من ذلك متابعتهم له فى تقبيل الحجر الأسود ، وقد قال عمر : انى لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ، ولولا انى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قبلك ماقبلتك " .

ورجوعهم الى فعله فى جواز التقبيل للصائم ، الى غير ذلك من الوقائع .

وقد عرف عنهم واشتهر سؤالهم لزوجاته عليه الصلاة والسلام عما كان يفعله فى بيته وما ذلك الا للعمل به (٣)

وهكذا نرى أن البرهان قائم على مشروعية متابعته صلى الله عليه وسلم فى أفعاله من غير فرق بين ما كان عبادة منها أو معاملة ، مما لا يدع مجالا للشك فى أن كل

---

(١) آل عمران : ٣١

(٢) الاحزاب : ٢١

(٣) انظر احكام الآمدى ج ١ ص ١٧١ ، ١٧٢

ما فعله عليه الصلاة والسلام ، من الأفعال غير الجبلية ، وغير المنصوص على اختصاصها به ، فانه تشريع للأمة ، يلزمهم فعل مثل ما فعل على النحو الذى فعل ، ما لم يعارضه دليل آخر .

ولا يحتاج لمتابعته فى أفعاله الى دليل خاص بكل فعل منها ، بل يكفى ما ذكر من الادلة السابقة لوجوب التأسى والاقتداء به عليه الصلاة والسلام مطلقا .

موقف العلماء من التخصيص بفعله صلى الله عليه وسلم :

وحيث تقرر وثبت وجوب متابعته عليه الصلاة والسلام فى أفعاله التى هى صالحة للتشريع ، والتى لم يقم دليل على اختصاصها به . فلنتعرف الآن على موقف العلماء من التخصيص بذلك النوع من أفعاله .

فاذا ورد خطاب من القرآن أو من السنة بلفظ عام يشمل الرسول صلى الله عليه وسلم والامة ، وثبت عنه عليه الصلاة والسلام أنه فعل فعلا مخالفا لذلك العام فى بعض أفراده ، فهل يكون فعله تخصيصا لذلك العموم فى حق الامة أولا ؟

ذكر الاصوليون فى المسألة مذهبين للعلماء :

أحدهما :

ان فعله صلى الله عليه وسلم مخصص للعام ان امكن حمله عليه ، وان المراد به بعض أفراده ، فى حق الرسول صلى الله عليه وسلم وفى حق الامة . وهذا مذهب عامة الفقهاء القائلين بوجوب التأسى به صلى الله عليه وسلم فى أفعاله . من الحنفية ، والمالكية والشافعية والحنابلة وغيرهم .(١) وموافقة الحنفية لغيرهم فى جواز التخصص بالسنة الفعلية وفى كل تخصص مشروطة بما مر ذكره فى المبحث الاول من هذا الفصل . وهو ان يكون المخصص متأخرا مقارنا للعام ، فان تراخى أو تقدم الخاص فالمتأخر ناسخ ، وان جهل التاريخ فالوقف .

ثانيهما :

انه ليس بمخصص ، وهذا منسوب الى أبى الحسن الكرخى من الحنفية وجماعة(٢)

---

(١) العدة ج ١ ص ٤٦٩ ، ٤٧١ لابى يعلى واحكام الآمدى ج ٢ ص ٣٠٦ والمسودة ص ١٢٥ .

(٢) المراجع السابقة وشرح الكوكب المنير ص ٢٠٨ للفتوحى .

ولعلهم مانعى التأسى به صلى الله عليه وسلم فى فعله الذى لم يقم دليل خاص على متابعته فيه .

الأدلـــة :

أولا : دليل الجمهور :

استدل الجمهور بأن النبى صلى الله عليه وسلم وأمته فى أحكام الشرع سواء الا ما دل الدليل على تخصيصه به . يؤيد ذلك : انه اذا فعل صلى الله عليه وسلم شيئا ابتداء ، لا على وجه البيان والتخصيص ، كان هو والامة فيه سواء ، اتفاقا حتى يخصه دليل . فكذلك هذا الفعل الوارد على وجه البيان والتخصيص ، يجب أن يتساويا فيه أيضا .(١)

ثانيا : دليل المخالفين :

واستدل المخالفون : بأنه يحتمل أن يكون النبى صلى الله عليه وسلم مخصوصا بهذا الفعل ، لانه قد قام الدليل على اختصاصه ببعض الافعال . ويحتمل أن يكون هو وغيره فيه سواء ، فوقع الشك فى التخصيص ، والعموم ثابت بيقين ، فلا يزول بالشك .(٢)

الجواب عن هذا الدليل :

أجيب عن هذا الاستدلال من وجهين .(٣)

أحدهما :

انه يرد عليه الفعل الوارد منه صلى الله عليه وسلم ابتداء اذ يلزم من هذا الاستدلال ان لا يجوز للامة العمل به ، لاحتمال اختصاصه بالنبى صلى الله عليه وسلم . وقد ثبت بالدليل كما رأينا ، وجوب متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم فى أفعاله ، ما لم يقم دليل يفيد الخصوصية .

---

(١) العدة جـ ١ ص ٤٧٣ للقاضى أبى يعلى

(٢) المرجع السابق

(٣) المرجع السابق

ثانيها :

انه ليس هناك شك فى متابعة الامة له ، بل وجوب المتابعة ظاهر ، لما ذكرنا ايضا من الادلة .

أمثلة للتخصيص بفعله صلى الله عليه وسلم :

ومن أمثلة التخصيص بفعله عليه الصلاة والسلام ما يأتى :

١ - ورد فى شأن النساء الحوائض ; قوله تعالى : " ويسألونك عن المحيض قل هو أذى ، فاعتزلوا النساء فى المحيض ، ولا تقربوهن حتى يطهرن . . " (١) الآيـــة .

فدلت الآية على وجوب الامتناع عن مباشرة الحائض أثناء الحيض . وعـدم جواز أى نوع من أنواع المباشرة من جماع وغيره .

ولكن ثبت فى السنة من رواية أمىّ المؤمنين عائشة وميمونه رضى الله عنهما : انه صلى الله عليه وسلم كان اذا أراد أن يباشر امرأة من نسائه أمرهـا فاتزرت ، ثم يباشرها وهـى حائض . (٢) وهذا فعل منه صلى الله عليه وسلم . فدل ذلك على تخصيص العموم فى الآية ، وان المراد بها النهى عـن الجماع . (٣)

٢ - قال الله تعالى : فى شأن الغنائم وتوزيعها "واعلموا انما غنمتم من شـىء فان لله خمسة وللرسول ولذى القربى واليتامى . . . " (٤) الآية

فدلت هذه الآية على أن كل من له قرابة بالرسول صلى الله عليه وسلم يستحق شيئا من خمس الغنيمة وثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه أعطـى سهم ذى القربى لبنى هاشم وبنى المطلب ، دون من سواهم ممن هم مثلهم فى درجة القرب من الرسول عليه الصلاة والسلام . (٥)

---

(١) البقرة : ٢٢٢

(٢) انظر صحيح البخارى مع شرحه فتح البارى ج ١ ص ٤٠٣ ، ٤٠٥

(٣) العدة ج ١ ص ٤٧٠

(٤) الانفال : ٤١

(٥) انظر صحيح البخارى مع شرحه فتح البارى ج ٦ ص ٢٤٤

فبين صلى الله عليه وسلم بسنته الفعلية ان المراد بذى القربى فى الآية هـم بنوا هاشم وبنوا لمطلب فقط .

٣ - ومن ذلك ما استدل به الامام الشافعى رحمه الله تعالى : من عدم اعطاء السلب لكل قاتل ، بل يختص ذلك بمن قتل قتيله عند الاقبال ، دون الادبار ، وحال قيام الحرب ، دون حال الانهزام .

وذلك لان الرسول صلى الله عليه وسلم ، لم يعط السلب الا فى مثل ما ذكر فكان ذلك مخصصا لعموم قوله صلى الله عليه وسلم " من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه " .

قال الشافعى فى الام (١) :

" والذى لا أشك فيه أن يعطى السلب ، من قتل المشرك مقبلا يقاتل ، من أى جهة قتله ، مبارزا ، أو غير مبارز ، وقد أعطى النبى صلى الله عليه وسلم سلب مرحب من قتله مبارزا ، وأبو قتادة غير مبارز (٢) . ولكن المقتولين جميعا مقبلان . ولم يحفظ عـن

---

(١) جـ ٤ ص ٦٦ ، ٦٧ .

(٢) يشير بذلك الى قصة أبى قتادة يوم حنين ، وفيها قال : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين ، فلما التقينا كانت للمسلمين جولة ، قال : فرأيت رجلا من المشركين قد علا رجلا من المسلمين ، فاستدرت اليه حتى أتيته من ورائه ، فضربته على حبل عاتقه .. ثم ان الناس رجعوا وجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه ، قال : فقمت فقلت : من يشهد لى ثم جلست - كرر رسول الله ذلك ثلاثا ، وأبوقتاده يفعل مثل ما ذكر - فقال رسول اللهصلى الله عليه وسلم : مالك يا أباقتادة ، فقصصت عليه القصة ، فقال رجل من القوم صدق يا رسول الله ، سلب ذلك القتيل عندى ، فارضه من حقه ، فقال أبوبكر الصديق : لا ها الله اذا يعمد الى أسد من أسد الله يقاتل عن الله وعن رسوله ، فيعطيك سلبه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : صدق فأعطه اياه ، فاعطانى .. "
انظر منتقى الاخبار مع شرحه نيل الاوطار جـ ٧ ص ٢٧٦ .

النبى صلى الله عليه وسلم انه أعطى أحدا قتل موليا سلب من قتله ، والذى لا أشك فيه أنه له سلب من قتل ، الذى يقتل المشرك والحرب قائمة ، والمشركون يقاتلون ... ولا أرى أن يعطى السلب الا من قتل مشركا مقبلا ، ولم ينهزم جماعة المشركين . وانما ذهبت الى هذا : انه لم يحفظ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قط ، انه اعطى السلب قاتلا ، الا قاتلا قتل مقبلا .." .

المطلب الخامس: التخصيص بتقريره صلى الله عليه وسلم :

من المخصصات المستقلة تقريره صلى الله عليه وسلم بعض أمته على قول أو فعل يخالف العموم ، وهو أحد أقسام السنة ، وصورته : ان يسكت النبى صلى الله عليه وسلم عن قول قيل ، بين يديه ، أو فى عصره ، وعلم به ، مع قدرته على انكاره ، أو يسكت عن انكار فعل فعل بين يديه أو فى عصره كذلك . فان سكوته دليل الجواز ، لانه لو لم يكن ذلك القول أو الفعل جائزا لكان منكرا ، وسكوته صلى الله عليه وسلم عن انكار المنكر محال ، لعصمته عن الخطأ ، وقد علم من عادته عدم السكوت على المنكر . فاذا كان ذلك القول أو الفعل مخالفا لحكم عام ، فان تقرير النبى صلى الله عليه وسلم عليه ، وسكوته عن انكاره يكون مخصصا للفاعل ، ومخرجا له من العموم . وهذا مذهب جمهور الاصوليين (١). لكنه عند الشافعية ومن وافقهم فى قاعدة التخصيص العامة ، هو تخصيص مطلقا تقدم العام عن التقرير ، أو تأخر ، قارنه أو تراخى عنه بشرط عدم تأخر التقرير عن وقت العمل بالعام .

وعند الحنفية مقيد بما اذا كان التقرير فى مجلس ذكر العام ، فان تراخى عنه فهو نسخ ، لا تخصيص . وذلك مبنى على اشتراطهم المقارنة فى المخصص كما سبق بيانه (٢).

هذا بالنسبة لمن صدر منه الفعل أو القول المخالف ، وهل يلحق به غيره من الامة ؟

---

(١) احكام الآمدى ج ٢ ص ٣٠٨ ومختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٥١ وشرح الكوكب المنير ص ٢٠٨ .

(٢) مسلم الثبوت ج ١ ص ٣٥٤ . وانظر ص من هذه الرسالة .

لا يخلوا اما أن يتبين معنى فى حق الفاعل من وصف أو حال يصح ان يكون علة للتقرير اولا .فان تبين معنى يصح ان يكون علة للتقرير ، فان غير الفاعل يلحق به ، اذا وجد فيه ذلك المعنى اتفاقا .وان لم يتبين معنى فقد اختلفوا فى الحاق غيره من الامة به .

فالمختار لدى جماعةمن الاصوليين ،ومنهم الآمدى وابن الحاجب ،وغيرهما ان الحكم الذى أقر عليه الفاعل خاص به ،ولا يلحق به غيره ،لعدم الموجب للالحاق .

أما القياس فانتفاوءه ظاهر ،لعدم العلة ،وأما النص وهو ما استدل به المخالف كما سيأتى من قوله صلى الله عليه وسلم : " حكمى على الواحد حكمى على الجماعة "(١) فلانه مخصوص اتفاقا بما علم فيه انعدام الفارق ،لاختلاف الناس فى الاحكام .(٢)

وذهب البعض ومنهم الغزالى والسبكى الى أن غير من أقره النبى صلى الله عليه وسلم من الامة ملحق به فى ذلك الحكم(٣) ،لقوله صلى الله عليه وسلم " حكمى على الواحد حكمى على الجماعة " .
ولأن التقرير يمكن أن يكون خاصا بذلك الشخص ،ويمكن أن يكون عاما لجميع المكلفين ولو كان خاصا به لبينه الرسول صلى الله عليه وسلم ،حتى لا تقع الامة فى ليس ،فلما لم يبينه دل ذلك على ارادة عموم المكلفين وقد أجيب عن هذا الاستدلال كما قال الآمدى :
بأن الحديث لا يدل على الالحاق ،لان التقرير اما أن يكون على حكم للفاعل ، أو حكم عليه ،فان كان الحكم للفاعل فلا ارتباط بينه وبين قوله صلى الله عليه وسلم ، " حكمى على الواحد ... " لان ما دل عليه الحديث الحكم على المكلف ،والفرض فى التقرير ان الحكم له ،وليس عليه .

وان كان الحكم فى التقرير على المكلف ،فلا نسلم بعموم الحديث ،لجواز ان تكون الاضافة فى قوله " حكمى " لغير الاستغراق ، فلا دلالة فى الحديث على مشاركة

---

(١)
(٢) مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد جـ ٢ ص ١٥١
(٣) المستصفى جـ ٢ ص ١١٠ ،ومسلم الثبوت جـ ١ ص ٣٥٤

الأمة لمن أقره الرسول صلى الله عليه وسلم على حكم مخالف للعموم .(١)
والجزء الاخير من هذا الجواب ،ضعيف ،لان لفظ " حكمي " من ألفاظ العموم -كما هو معروف - لكونه مفردا مضافا ، والظاهر من ألفاظ العموم الاستغراق ، حتى يقوم دليل على ارادة التخصيص .

ولهذا قال ابن الحاجب : في الجواب عن الاستدلال بالحديث : ان العموم فيه مخصوص بما علم فيه عدم الفارق بين المحكوم عليه ، وغيره ، لاختلاف المكلفين في الاحكام ، وههنا لم يعلم الفارق ، بل علم أن عموم العام يمنع ثبوت حكم المقر لغيره .(٢)

هذا ، وقد ذهبت طائفة شاذة الى مخالفة الجمهور في التخصيص بتقريره صلى الله عليه وسلم ، وقالوا بمنعه ، لانه لا صيغة للتقرير ، فلا يعارض اللفظ العام الدال على الحكم .(٣)

وهذا المذهب لا يمكن حمله على محمل صحيح ، لان التقرير قسم من أقسام السنة ، وهو حجة ، ودليل شرعي ، لما علم من أنه يستحيل عليه صلى الله عليه وسلم ان يسكت على منكر ، مع القدرة على تغييره ، وحيث ثبت بهذا أن التقرير دليل شرعي ، وهو خاص ، فهو قطعي في دلالته ، لخصوصه ، والعام المقابل له ظني ، والقطعي مقدم على الظني .

ثم ان في الاخذ بالتقرير الخاص ببعض أفراد ما دل عليه العام جمعا بين الدليلين ، وفي الأخذ بالعام ، وترك التقرير ابطالا لأحدهما ، والعمل بالادلة عند الامكان أولى من اهمال بعضها .

أمثلة التخصيص بتقريره صلى الله عليه وسلم :

ومن أمثلة التخصيص بتقريره صلى الله عليه وسلم ، والتبيين به أن المراد من اللفظ العام بعض أفراده ما يأتي :

---

(١) احكام الامدي جـ ٢ ص ٣٠٨
(٢) مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد جـ ٢ ص ١٥١
(٣) احكام الامدي جـ٢ ص ٣٠٨

١ - اقراره صلى الله عليه وسلم بعض الصحابة على صلاة سنة الفجر بعد الصبح ، فكان ذلك دليلا على جوازها وصحتها عندئذ ، وهذا تخصيص لعموم النهي عن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس ، وبيان بأن المراد من ذلك العموم الصلاة غير ذات السبب ، وهي النفل المطلق (١) .

٢ - تقريره صلى الله عليه وسلم على عدم اعادة الوضوء من النوم اليسير حال القعود ، فكان تخصيصا للعموم الدال على انتقاض الوضوء بالنوم ، وأن المراد ماعدا النوم اليسير حال القعود (٢) .

---

(١) اللمع بشرحه نزهة المشتاق ص ٢٠٦ لابي اسحق الشيرازي ، ويحي امان وحديث اقراره صلى الله عليه وسلم على صلاة ركعتي الفجر بعد الصبح اخرجه الترمذي وأبوداود وابن ماجه من حديث قيس بن عمرو أو ابن فهد أو ابن سهل على اختلاف الرواية عندهم . قال : خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فأقيمت الصلاة فصليت معه الصبح ، ثم انصرف النبي صلى الله عليه وسلم ، فوجدني أصلي ، فقال مهلا يا قيس ، اصلاتان معا ؟ قلت يا رسول الله : اني لم أكن ركعت ركعتي الفجر ، قال : فلا اذن ." عند أبي داود " . فسكت " يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم . وأخرجه ابن حزم في المحلى من رواية الحسن بن ذكوان عن عطاء بن أبي رباح عن رجل من الانصار ، قال : رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا يصلي بعد الغداة ، فقال يارسول الله : لم أكن صليت ركعتي الفجر فصليتها الآن ، فلم يقل له شيئا ." قال العراقي : واسناده حسن . انظر نيل الاوطار ج ٣ ص ٢٩-٣٠ .

(٢) حديث الاقرار على الصلاة بعد النوم اليسير أخرجه ابوداود والامام الشافعي في الام ، ومسلم . والترمذي . عن أنس رضي الله عنه قال كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون العشاء الآخرة ، حتى تخفق رؤوسهم ثم يصلون ، ولا يتوضؤون . وزاد شعبة عن قتادة : على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم .
انظر منتقى الاخبار وشرحه نيل الاوطار ج ١ ص ٢٢٨ ، ٢٢٩ .

المبحث السادس
في التخصيص بالاجماع

الاجماع أحد أدلة التخصيص السمعية المنفصلة ، وحده اصطلاحا : انه اتفاق مجتهدى أمة محمد صلى الله عليه وسلم بعد وفاته ، فى عصر من العصور ، على أمر من الأمور الشرعية (١) .

وهو حجة قطعية ، اذا نقل نقلا متواترا ، أو ظنية ، اذا نقل آحادا ، على ما هو مذكور فى موضعه من كتب الاصول .

فاذا اتفق علماء الامة على حكم مخالف لعموم آية من القرآن أو حديث من السنة فمذهب الجمهور من الفقهاء المالكية والشافعية والحنابلة وغيرهم ، ان ذلك مخصص لما عارضه من العموم (٢) فيعمل بالاجماع فى الصورة التى وقع عليها ، وبالعام فيما عدا تلك الصورة .

ولا فرق عندهم بين الاجماع المنقول تواترا ، والمنقول آحادا ، لما هو معلوم من أن العام عندهم ظنى الدلالة ، فيصح تخصيصه بكل دليل صحيح ، قطعيا كان ، أو ظنيا .

أما الحنفية فلم يعدوا الاجماع من المخصصات ، بل ورد فى بعض كتبهم ، انه لا تخصيص بالاجماع ، لانه متراخ ، ولا تخصيص مع التراخى ، كما هو معروف من أصولهم وان وقع ذلك فى بعض الصور ، فانما هو بنص مجهول محمول على المقارنة ، فيكون الاجماع متضمنا نصا مخصصا ، وليس هو المخصص (٣) وذكر فى المسودة : ان أبا الخطاب الحنبلى حكى عن بعض العلماء القول بعدم جواز التخصيص بالاجماع (٤) .

---

(١) ارشاد الفحول ص ٧١

(٢) المستصفى ج ٢ ص ١٠١ ، ١٠٢ للغزالى واحكام الآمدى ج ٢ ص ٣٠٤ ، ومختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد ج ٢ ص ١٥٠ والعدة ج ١ ص ٤٧٤ لابى يعلى . وشرح تنقيح الفصول ص ٢٠٢

(٣) نزهة المشتاق شرح اللمع لابى اسحاق ص ٢٠٨ للشيخ محمد يحيى امان

(٤) المسودة ص ١٢٦

ولعله يريد بذلك البعض الحنفية ، لما ذكرنا .

ومن هنا يخيل للناظر لاول وهلة أن ثمة خلافا في التخصيص بالاجماع بمعنى أن البعض يثبته ، والبعض الآخر ينفيه .

والواقع انه لا خلاف في المسألة ، فالجميع من أصحاب المذاهب المشهورة متفقون على أن المخصص حقيقة ، ليس هو الاجماع ، بل دليله ومستنده . ولكن فائدة الاجماع تقوية ذلك الدليل ، وترجيحه على العام المقابل له .

أما أن الاجماع ليس هو المخصص ، فلأن التخصيص بيان للمراد من الخطاب العام ، ولا يكون ذلك البيان الا ممن صدر عنه الخطاب ، وهو الشارع ، فاذا كان قد أراد بالعموم بعض أفراده ، فلا بد أن يبينه بخطاب آخر ونحوه ، أو تكون هناك قرينة قائمة زمن التشريع ، دالة على أن المراد باللفظ العام بعض الافراد ، والاجماع ليس خطابا من الشارع ، ولا هو قرينة قائمة حال ورود التشريع ، بل هو اتفاق علماء الامة بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم على حكم من الاحكام ، فهذا الاتفاق ليس هو المبين في ذاته لمراد الشارع ، بل لابد له من مستند ، نصا أو قياسا ونحوهما ، فذلك المستند هو المخصص .

وأما ان دليل الاجماع ومستنده مخصص للعام ، فلانه يكون بالاجماع على العمل بمقتضاه أقوى من الخطاب العام ، لأن الامة اذا أجمعت على مقتضى دليل ، علمنا أن الشارع قد بين المراد من خطابه العام بذلك الدليل ، وان الحكم في بعض أفراد العام هو ما أجمعت عليه الامة قطعا ، نفيا للخطأ عنهم .

وبهذا يتبين ان المخصص حقيقة انما هو مستند الاجماع ، وان الاجماع دال على وجود ذلك المخصص ، ولذلك أضيف التخصيص اليه مجازا .
فمن أطلق التخصيص بالاجماع ، فقد اعتبر دلالته على وجود المخصص ، ومن نفى التخصيص عنه اعتبر الحقيقة ، وأن التخصيص في الواقع بمستند الاجماع لا به .

لكن لمن أطلقوا على الاجماع انه هو المخصص - وهم الجمهور - ملحظ قوى من ناحيتين :

احداهما :

ما ذكرت من أن الاجماع قد يكون عن دليل ظنى ، فينقله من رتبة الظن الى القطع ، اذا نقل الينا متواترا ، ولذا فانه يجوز أن يخصص القرآن والسنة المتواترة والمشهورة بالاجماع المتواتر أو المشهور اتفاقا (١) ، حتى لو كان مستنده ظنيا ، أو لم يعلم المتأخرون له مستندا أصلا .

الناحية الثانية :

انه قد يوجد اجماع ، ولا يعلم مستنده ، لدى المتأخرين عن عصر ذلك الاجماع ، لان العلماء لم يكونوا يبذلون جهدا كبيرا فى البحث عن مستند الاجماع بعد العلم بحصوله ، اذ لا حاجة حينئذ الى المستند ، للامتناع شرعا ان تجتمع الأمة على خطأ ، واذا انعدم العلم بمستند الاجماع فاضافة التخصيص الى الاجماع - وان كان مجازا - أظهر من اضافته الى المستند المجهول وان كان حقيقة .

ولهذا كثر فى كلام الفقهاء قولهم : الدليل فى المسألة الكتاب والسنة والاجماع ، وقولهم هذه الآية مخصوصة بالاجماع ، وهذا الحديث مخصوص بالاجماع . ومن هنا قال بعض الاصوليين " لا أعلم خلافا فى تخصيص القرآن والسنة بالاجماع " (٢)

نماذج من التخصيص بالاجماع :

ومن أمثلة التخصيص بالاجماع ما يأتى :

١ - اتفاق الصحابة رضى الله عنهم على أن حد العبد نصف حد الحر ، فيما يمكن التنصيف فيه .

وهذا تخصيص لعموم قوله تعالى : الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة . " (٣) فانها تقتضى جلد كل من وقعت منه جريمة الزنا مائة جلدة ، حرا كان أو عبدا ذكرا أو أنثى ، وقد خصت الامة من هذا العموم بالنص

---

(١) مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت جـ ١ ص ٣٥٢

(٢) احكام الآمدى جـ ٢ ص ٣٠٤

(٣) النور : ٢

وهو قوله تعالى " .. فاذا احصن فان أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ."(١)

فدل ذلك على أن حدها النصف من حد الحرة ، فى جريمة الزنا ، ومثله القذف .

فقاس الصحابة رضى الله عنهم العبد على الأمة ، لوجود العلة الجامعة ، وهى الرق ، أو أنهم أخذوا حكمه من مفهوم الموافقة المساوى من هذه الآية ، وأجمعوا على أن حده نصف حد الحر فى القذف وغيره ، فكان ذلك القياس أو المفهوم مخصصا للعموم ، الموجب لتمام حد الحر عليه ، والاجماع رفع القياس ، او المفهوم من رتبة الظن الى رتبة القطع ، بحيث لا تصح مخالفته والعدول عنه .

٢ - اتفاقهم على أنه يحرم على المالك وطأ مملوكته ، اذا كانت اختا له من الرضاع.(٢)

وفى هذا تخصيص لعموم قوله تعالى فى سياق الكلام عن مايباح للمسلم :
" أو ما ملكت أيمانكم" .(٣)

فان هذه الآية تقتضى حل نكاح ماملكت اليمين من الاماء ، بلا تفريق بين أخت من الرضاعة وغيرها . ولكن الاجماع المستند على ظاهر القرآن والسنة اخرج الاخوات من الرضاعة ، من مدلول الآية .

٣ - ومن ذلك الاجماع على حرمة موطوءات الآباء من المماليك على الابناء وموطوءات الابناء منهن على الآباء .(٤)

فانه مخصص لعموم الآية المذكورة فى المثال السابق " أو ما ملكت أيمانكم" الشامل لكل مملوكه ، بما فيهن موطوءات الآباء والابناء .

٤ - ومن أمثلة ذلك : الاجماع على تحريم الجمع فى النكاح بين المرأة وعمتها ،

---

(١) النساء : ٢٥
(٢) شرح تنقيح الفصول ص ٢٠٢
(٣) النساء : ٢٣
(٤) شرح تنقيح الفصول ص ٢٠٢

والمرأة وخالتها .[١] فهو مخصص لعموم قوله تعالى بعد ذكر المحارم فى النكاح " وأحل لكم ما وراء ذلكم"[٢] الشامل لكل ما وراء المذكورات فى صدر الآية والآية التى قبلها ، وليس الجمع بين المرأة وعمتها والمرأة وخالتها مما ذكر فيهما ، فدل ذلك على حله .

ولكن الاجماع المستند على نهيه صلى الله عليه وسلم عن الجمع فى النكاح بين المرأة وعمتها والمرأة وخالتها" خص هذا العموم ، وبين ان المراد به ماعدا الجمع بين الاقارب المذكورات .

هذه أربعة أمثلة للتخصيص بالاجماع ، وبالقاء نظرة على كل واحد منها نجد أن للاجماع مستندا من كتاب أو سنة أو قياس .

أما مستند الاجماع فى المثال الاول فهو احد أمرين : اما القياس حيث وردت آية تنص على تنصيف حد الأمة ، وهى قوله تعالى : " .. فاذا أحصن فان أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب" والعلة فى تنصيف حد الامة هى الرق . وهو موجود فى العبد ، فيلحق بالامة فى ذلك .

وإما النص، اذ تدل الآية المذكورة بمفهومها الموافق على أن حكم العبد ، من حيث تنصيف الحد ، كحكم الأمة ، لعدم الفارق المعتبر بينهما .

وعلى كلا التقديرين ، فان للاجماع فائدة ، هى القطع بأن العبد كالأمة فى تنصيف الحد عليه ، وأنه غير مراد من عموم آيتى الزنا والقذف .

وكذلك فى المثال الثانى : نجد مستند الاجماع ظاهر آية من كتاب الله هى قوله تعالى فى سياق ذكر المحرمات فى النكاح " ... واخواتكم من الرضاعة"[٣] فانها شاملة للمملوكة وغيرها .

---

(١) ممن حكى الاجماع على ذلك الامام الشافعى والترمذى وابن المنذر والقرطبى وابن عبد البر وابن حزم . انظر فتح البارى جـ٦ ص ١٦١ .

(٢) النساء : ٢٤

(٣) النساء : ٢٣

وأيضا ظاهر حديث من السنة ، هو قوله صلى اللهعليه وسلم " يحرم من الرضاع مايحرم من النسب " [١] فانه شامل للمماليك وغيرهم .
ثم جاء الاجماع من السلف على تحريم وطأ المملوكة اذا كانت اختا من الرضاعة ، فأيد ذلك الظاهر وقواه .
وفى المثال الثالث ، نلاحظ ان للاجماع أيضا مستندا ، هو ظاهر قوله تعالى " ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء " [٢] .
فانه عام فى النهى عن نكاح ما نكح الآباء ، وهذا العموم معارض لعموم الاباحة فى قوله تعالى " . . . او ما ملكت أيمانكم " .

لكن الاجماع على تحريم موطوءات الآباء ، قد أيد جانب الحظر ، فأصبح المنع مقطوعا به .
وأما مستند الاجماع فى المثال الرابع ، فهو حديث من قبيل خبر الآحاد لدى الجمهور وهو قوله صلى الله عليه وسلم " لا يجمع بين المرأة وعمتها ، ولا بين المرأة وخالتها . . " [٣] . فهو دال على تحريم الجمع فى النكاح بين الاقارب المذكورات ، ولكنه عند الجمهور حجة ظنية ، لكونه خبر آحاد ، وعند الحنفية قطعى لشهرته . فلما اجمع على معناه ، والعمل بمقتضاه ، رفعه ذلك الاجماع من الظن الى القطع ، عند الجمهور ، ودفع عنه أى احتمال عند الحنفية .

وهكذا يتضح ما ذكرنا فى أول هذا المبحث ، من أنه لا خلاف بين العلماء فى كون المخصص حقيقة هو سند الاجماع ، وان للاجماع فائدة هى تقوية ذلك المستند ، وجعله فى درجة يكون معها صالحا لتخصيص كل من القرآن والسنة المتواترة حتى عند القائلين بقطعية دلالة العام ، لان الاجماع أقوى من النصوص ، لعدم احتماله النسخ ، ولا التخصيص ، وهى محتملة لذلك .

---

(١) الاحاديث الدالة على التحريم بالرضاع كالتحريم بالنسب ، اخرجها الامام احمد والبخارى ومسلم وأصحاب السنن . انظر منتقى الاخبار جـ ٦ ص ٣٥٦
(٢) النساء : ٢٢
(٣) صحيح البخارى مع شرحه فتح البارى جـ ٦ ص ١٦٠

المبحث السابع
التخصيص بالقياس

اذا تقابل لفظ عام ، وقياس نص خاص ، بحيث يدل العام على حكم ، ويدل القياس على خلاف ذلك الحكم ، في بعض أفراد العام . فهل يجوز تخصيص العام بالقياس أو لا ؟

مذاهب العلماء في المسألة :

اختلف القائلون بالعموم ، وبحجية القياس ، وهم عامة علماء الشريعة ، الا من شذ ، في التخصيص بالقياس على ثمانية مذاهب :

المذهب الاول :

أنه يؤخذ بالقياس فيما دل عليه ، وبالعام في الباقي ، ويكون القياس مخصصا للعام مطلقا ، سواء كان القياس جليا أم خفيا ، مخرجا أصله من ذلك العام ، أم غير مخرج ، وسواء كان العام قطعيا في ثبوته ، أم ظنيا ، سبق تخصيصه بغير القياس ، أم لم يسبق تخصيصه .

وهذا منقول عن الأئمة الاربعة أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد ، كما أنه منقول عن أبي الحسن الأشعري وجماعة من المعتزلة منهم أبو الحسين البصري وأبو هاشم (١) .

ولكن في نسبة هذا المذهب على اطلاقه الى الأئمة الأربعة كلهم نظر ، وذلك لأن الحنابلة قد نقلوا عن الامام احمد في التخصيص بالقياس روايتين . احداهما : الجواز ، والثانية المنع ، ولأصحابه في المسألة وجهان (٢) .

وأيضا فمذهب أبي حنيفة وأصحابه مقرون بتفصيل سنبينه بعد قليل .

---

(١) المستصفى جـ ٢ ص ١٢٢ ، والاحكام الآمدى جـ ٢ ص ٣١٢ ومختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد جـ ٢ ص ١٥٣ . وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٢٠٣ . وشرح الكوكب المنير للفتوحي ص ٢٠٩ .

(٢) روضة الناظر ص ١٣٠ والمسودة لآل تيمية ص ١١٩ .

المذهب الثاني :

تقديم العام على القياس ، وعدم التخصيص به مطلقا ، يستوى فى ذلك جليه وخفيه ، وما كان أصله مخرجا من العموم وما لم يكن كذلك ، وسواء كان العام قد سبق تخصيصه بقاطع أم لم يسبق ، وهذا مذهب أبى على الجبائى من المعتزلة كما نسبه اليه الغزالى وأبوالحسين البصرى المعتزلى والآمدى وابن الحاجب وغيرهم من الأصوليين .(١) وان كان ابن السبكى فى جمع الجوامع ، قد حكى عنه التفصيل الآتى ذكره ، فى المذهب التالى .

وممن اختار المنع مطلقا الامام الرازى فى كتابه المعالم فى آخر باب القياس وبالغ فى انكار مقابله ، بعد أن كان قد صححه فى المحصول والمنتخب .(٢)

المذهب الثالث :

يخصص العام بالقياس الجلى ، دون الخفى . وهو اختيار بعض الشافعية منهم ابن سريج .(٣) وحكاه ابن السبكى عن أبى على الجبائى ، ولكن المشهور عن الجبائى المنع مطلقا ، كما نقله عنه أكثر الأصوليين ، بل جميع من تسنى لنا الاطلاع على ما فى كتبهم بما فيهم ابن السبكى نفسه فى شرحيه على مختصر ابن الحاجب ، ومنهاج البيضاوى .(٤)

وقد اختلف فى تفسير الجلى والخفى من القياس ، على مذاهب حكاها صاحب المحصول وغيره ، منها : أن الجلى قياس المعنى ، والخفى قياس الشبه . ومنها : ان الجلى : ما فهمت علته ، أى ما يسبق الى الفهم من كلام الشارع ما يعين علته عند سماع اللفظ كما فى قوله صلى الله عليه وسلم : لا يقضى القاضى بين اثنين وهو غضبان " حيث يتبادر منه الى الذهن ان المانع هو ما يشوش الفكر ، فيتعدى ذلك

---

(١) المراجع السابقة والمعتمد جـ ٢ ص ٨١١

(٢) نهاية السول للاسنوى على منهاج البيضاوى جـ ٢ ص ١٢٥ . وجمع الجوامع وشرحه للمحلى جـ ٢ ص ٣٠

(٣) احكام الامدى جـ ٢ ص ٣١٣ ، ومختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ١٥٢ .

(٤) انظر المراجع السابقة وشرح المحلى على جمع الجوامع جـ ٢ ص ٣٠ .

للجائع والحاقن ونحوهما ، بجامع ما يشوش الفكر .
وقيل : الجلى ما ينقض القضاء بخلافه . (١) والخفى ماليس كذلك .

المذهب الرابع :

ان العام اذا كان قد سبق تخصيصه بغير القياس ، جاز ان يخص بـــه ، والا فلا . وقد نسب بعض الاصوليين من غير الحنفية (٢) هذا المذهب الى عيسـى ابن ابان من أتباع أبى حنيفة ، ويظهر من كلامهم ، أنه خاص به ، وان غيره من الاحناف على خلافه ، بل قد صرح بعضهم بأن لابى الحسن الكرخى الحنفى تفصيلا آخر هو : انه اذا سبق تخصيص العام بدليل منفصل جاز تخصيصه بالقياس ، والا فلا ، وهذا يشعر باعتقاد أولئك الناقلين ، ان مذهب الكرخى غير مذهب ابن ابان فى التخصيص بالقياس ، وانهما جميعا ، مخالفان لماعليه سائر الحنفية .

ولكن الذى فى كتب الحنفية : ان المشهور من مذهبهم هو جواز التخصيص بالقياس بشرط ان يكون العام قد خص بقاطع ، اذا كان ذلك العام قطعيا فى ثبوته قرءانا أو سنة متواترة أو مشهورة ، (٣) وذلك مبنى على قولهم بقطعية دلالة العام علـى جميع أفراده ، فاذا كان قطعيا فى ثبوته لم يجز تخصيصه ابتداءً الا بقطعى مثله ، وبعد تخصيصه بقطعى تتغير دلالته من القطع الى الظن ، لجواز تعليل المخصص ، فيمكن أن يكون قد أخرج بالتعليل غير ماظهر اخراجه ، ولهذا صار العام ، الـذى دخله تخصيص أولا ، محتملا للتخصيص ثانيا ، احتمالا ناشئا عن دليل ، ولا قطع مع الاحتمال الناشىء عن الدليل .
ومعلوم من مذهبهم - كما سبق - ان المخصص يشترط فيه الاستقلال بنفسه ، اى يكون منفصلا عن العام ، ولا تخصيص عندهم بمتصل .

---

(١) المستصفى جـ ٢ ص ١٣١ وشرح تنقيح الفصول ص ٢٠٣ ونهاية السول للاسنوى على منهاج البيضاوى جـ ٢ ص ١٢٥ .
(٢) المراجع السابقة واحكام الآمدى جـ ٢ ص ٣١٢ .
(٣) كشف الاسرار على اصول البزدوى لعبد العزيز البخارى جـ ١ ص ٢٩٤ . والتحرير لابن الهمام وشرحه التيسير جـ ١ ص ٣٢١ . ومسلم الثبـوت جـ ١ ص ٣٥٧ .

وعلى هذا فما نسب الى ابن ابان مطلقا ، انما هو مقيد بما اذا كان العام قطعى الثبوت ، وكان المخصص السابق قطعيا كذلك ، وكل مما نسب الى ابن ابان والكرخى مقيد بالآخر ، وما نسب اليهما معا هو المشهور من مذهب الحنفية .

المذهب الخامس :

جواز التخصيص بالقياس اذا كان أصله مخرجا من العام ، اما اذا لم يكن أصله مخرجا من العام فلا يجوز التخصيص به (١) .

المذهب السادس :

تفصيل آخر ، اختاره الغزالى ، وهو انه اذا كان القياس اقوى من العام خصصه ، وان كان أضعف منه ، قدم العام عليه ، وان تساويا فالوقف (٢) .

المذهب السابع :

اختيار الآمدى ، وهو : انه اذا كانت العلة الجامعة فى القياس مؤثرة ، أى معتبرة بنص أو اجماع ، جاز تخصيص العام به ، والا فلا (٣) . وقد تبعه على ذلك ابن الحاجب ، وزاد اختيار المذهب الخامس وهو الجواز فيما اذا كان اصل القياس مخرجا عن العام ، والا فالمعتبر القرائن فى آحاد الوقائع ، بما يظهر ترجيح أحدهما ، فان ظهر ترجيح خاص بالقياس عمل به ، والا عمل بعموم الخبر (٤) .

المذهب الثامن :

التوقف ، وعدم الجزم بتقديم اى من العام أو القياس على الآخر الا بقرينة ترجحه ، وهذا مذهب القاضى أبى بكر الباقلانى وامام الحرمين (٥) .

---

(١) احكام الآمدى جـ ٢ ص ٣١٣
(٢) المستصفى جـ ٢ ص ١٢٢ - ١٢٤ . وشرح تنقيح الفصول ص ٢٠٣
(٣) احكام الآمدى جـ ٢ ص ٣١٣
(٤) مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد جـ ٢ ص ١٥٢
(٥) المستصفى جـ ٢ ص ١٢٢ ، ١٢٣ واحكام الآمدى جـ ٢ ص ٣١٢

تحرير محل الخلاف في المسألة :

تلك هي المذاهب في المسألة ، وقبل الخوض في بيان أدلة كل مذهب ومناقشتها ، لابد من تحرير محل الخلاف وذلك بالاشارة الى امرين :

الأمر الأول :

ان أصل القياس قد يكون قطعيا في ثبوته ودلالته ، كالنص الخاص من القرآن والسنة المتواترة ، عند الجمهور ، وكذلك المشهورة عند الحنفية ، وقد يكون ظنيا في احدهما ، كما اذا كان نصا خاصا في مدلوله ، من أخبار الآحاد ، أو خطابا بلفظ عام من القرآن والسنة المتواترة .

ففي أي الأقيسة جرى الخلاف المذكور ، هل فيما كان أصله قطعيا ، أو في كل قياس؟

الظاهر ان الخلاف جار في كل قياس سواء كان أصله قطعيا أو ظنيا .

قال الغزالي : " فهذا الخلاف الذى في تخصيص بقياس مستنبط من الكتاب ، اذا خصص به عموم الكتاب ، فهل يجرى في استنباط الاخبار؟ قلنا : نسبة قياس الكتاب الى عموم الكتاب كنسبة قياس الخبر المتواتر الى عموم الخبر المتواتر ، وكنسبة قياس خبر الآحاد الى عموم خبر الواحد ، والخلاف جار في الكل ، وكذلك قياس الخبر المتواتر بالنسبة الى عموم الكتاب ، وقياس نص الكتاب بالاضافة الى عموم الخبر المتواتر . أما قياس خبر الواحد ، اذا عارض عموم القرآن ، فلا يخفى ترجيح الكتاب ، عند من لا يقدم خبر الواحد على عموم القرآن ، أما من يقدم الخبر ، فيجوز ان يتوقف في قياس الخبر ، فانه ازداد ضعفا وبعدا ، وما في معنى الاصل ، والمعلوم بالنظر الجلي قريب من الاصل ، فلا يبعد ان يكون أقوى في النفس ، في بعض الأحوال ، من ظن العموم ، فالنظر فيه الى المجتهد "(١) .

وقال القرافي بعد ذكر الخلاف في المسألة : " وهذا اذا كان أصل القياس متواترا ، فان كان خبر واحد ، كان الخلاف أقوى "(٢) .

---

(١) المستصفى جـ ٢ ص ١٣٤ ، ١٣٥

(٢) شرح تنقيح الفصول ص ١٠٣

الامـر الثانـــي :

ذكر الاسنوى وشيخ الاسلام الانصارى : ان الخلاف انما هوفى التخصيص بالقياس المظنون وأما المقطوع به ، فتخصيصه للعام متفق عليه ، وليس محل خلاف ، قالا : واشار الى ذلك الابيارى شارح البرهان (١) .

وفى ذلك نظرين من وجهين :

أحدهما : ان سبب المنع من التخصيص بالقياس عند المانعين مطلقا وهو عدم تقديمه على النص - كما سنرى عند ذكر دليلهم - قائم فى القياس القطعى والظنى لان الكل قياس ، فلا يعارض به النص .

ثانيهما : ان المفرقين بين العام الذى سبق تخصيصه بقاطع فيخص بالقياس ، وغير المخصوص بقاطع فلا يخص ، وهم الحنفية ، بنوا ذلك على أن القياس ظنى ، والعام غير المخصوص بمثله قطعى والظنى لا يقوى على معارضة القطعى . ولا يلزم من كون القياس مقطوعا به ، بأن قطع بعلة الاصل ، وبوجودها فى الفرع ، أو قطع بعدم الفارق بين الاصل والفرع ، ان يكون الحكم فى القياس قطعيا ، بل يجوز أن يكون ظنيا ، وذلك ، لانه قد يقطع بالعلة ، وبوجودها فى الفرع ، أو يقطع بعدم الفارق بين الاصل والفرع ، مع كون أصل القياس خبر آحاد ، وهو ظنى ، فتكون دلالة القياس مع القطع به ظنية .
فلا يخصص به العام من القرآن والسنة المتواترة ، مالم يسبق تخصيصه بمثله .
نعم قد يكون القياس مقطوعا به ، وأصله قطعيا أيضا ، كما اذا كان الاصل قرآنا أو سنة متواترة ، وعندئذ ينتفى الخلاف ، فى التخصيص به ، ولكن هذا - كما ترى - خاص ببعض صور القياس المقطوع به ، وليس فى كل صورة من صور القياس القطعى .

فالظاهر أن الخلاف عام فى القياس القطعى والظنى ، ويستثنى من صور القطعى ، ما كان أصله مقطوعا به فقط .

---

(١) نهاية السول على منهاج الاصول جـ ٢ ص ١٢٥ . وغاية الوصول شرح لب الاصول لزكريا الانصارى ص ٧٩ . وانظر حاشية البنانى على شرح جمع الجوامع جـ ٢ ص ٣٠ .

الأدلـــــــة :

أولا : أدلة القائلين بجواز التخصيص بالقياس مطلقا :

لهم على ذلك ثلاثة أدلة هي :

الدليل الاول :

عمل الصحابة رضى الله عنهم ، ومن أمثلته انهم اختلفوا فى ميراث الجد مع الاخوة ، فبعضهم جعله أولى من الاخ والاخت باستحقاق جميع المال ، وذهب فى ذلك الى قياس ، هو الحاق الجد بالاب وخص به قول الله عز وجل " ان امرؤ هلك ليس له ولد ، وله أخت فلها نصف ماترك ، وهو يرثها ان لم يكن لها ولد ".(١)

وبعضهم قاسم بين الجد والاخ ، واستدل بالقياس ، وهو كون كل منهما يدلى الى الميت بواسطة ، على أنه يقاسم ، ولم يجعل للاخ ارث جميع مال أخته ، ولم يجعل لاخته مع الجد النصف ، بل خص الآية .

وهذا الدليل يبطل قول من يقصر التخصيص بالقياس على قياس المعنى فقط ، ويمنعه فى قياس الشبه ، لان القياس فى مسألة الجد ، هو قياس غلبة الاشياء(٢) وحيث خصص الصحابة بقياس الشبه مع ضعفه ، فقياس المعنى من باب أولى .

الدليل الثاني :

ان العام يحتمل المجاز والخصوص ، والاستعمال فى غير ما وضع له ، والقياس لا يحتمل شيئا من ذلك ، وأيضا فالعام يخصص بالنص الخاص ، مع كونه قابلا للتأويل والمجاز ، فالقياس الذى لا يحتمل المجاز ولا التأويل أولى .(٣)

الدليل الثالث :

ان فى التخصيص جمعا بين القياس - الذى هو دليل شرعى - والعـــام

---

(١) النساء : ١٧٦

(٢) المعتمد لابى الحسين البصرى جـ ٢ ص ٨١١

(٣) المستصفى جـ ٢ ص ١٢٨

المعارض له ، والجمع بين الدليلين أولى من تعطيل احدهما ، أو تعطيلهما معا.(١)

مناقشة هذه الادلة :

اعترض على الدليل الاول : بأن عمل الصحابة انما كان مخصصا لان عدالتهم مرشدة الى أنهم لا يرتكبون مخالفة النص القاطع ، الا بعد تعلمهم بالتخصيص بقرينة حالية أو مقالية ، لا بقياسهم (٢).

ويجاب عن هذا الاعتراض بأن الصحابة رضى الله عنهم عندما استدلوا بالقياس فى بعض الصور المخالفة للعموم ، لم يذكروا دليلا آخر غيره ، فمثلا : خلافهم فى ميراث الجد والاخوة ، اعتمد كل من الفريقين على القياس والمشابهة ، فلو كان ثمة دليل آخر لذكره ، لاسيما وان كلا منهم بحاجة الى دليل يحسم النزاع فى المسألة لاختلافهم فيها ، فلما لم يذكروا دليلا غير القياس ، عرف انه لا دليل معهم سواه . ثم مع أى الفريقين ستكون القرينة الحالية أو المقالية القاطعة؟ وهل اذا كان ثمة دليل قاطع يسوغ لهم الخلاف ؟

واعترض على الدليل الثانى :
بما هو أحد أدلة المانعين مطلقا : وذلك ان القياس لما كان فرعا عن النص ، لزم أن تكون مقدماته أكثر من مقدمات النص ، فان كل مقدمة يتوقف عليها النص فى افادة الحكم كعدالة الراوى ، ودلالة اللفظ على المعنى ، فان القياس يتوقف عليها أيضا ، ويختص القياس بتوقفه على مقدمات اخرى ، كبيان العلة ، وثبوتها فى الفرع ، وانتفاء المعارض عنه . واذا كانت مقدماته المحتملة أكثر ، كان احتمال الخطأ اليه أقرب ، فيكون الظن الحاصل منه أضعف ، فلا يكون العمل به أولى من العام ، بل يمتنع ذلك ، لما فيه من تقديم الاضعف على الاقوى.(٣)

---

(١) المرجع السابق وشرح جمع الجوامع للمحلى ج ٢ ص ٣٢ .
(٢) فواتح الرحموت لمحمد نظام الدين الانصارى ج ١ ص ٣٥٧ .
(٣) نهاية السول للاسنوى على منهاج البيضاوى ج ٢ ص ١٢٦ وانظر المستصفى ج ٢ ص ١٢٨ .

وأجيب عن هذا الاعتراض بجوابين :

أحدهما :

عدم التسليم بكون مقدمات القياس أكثر من مقدمات العام الذى يراد تخصيصه به مطلقا ، بل قد يحصل العكس ، فتكون مقدمات العام أكثر من مقدمات القياس ، وذلك بأن يكون العام المخصوص كثير الوسائط بين المجتهد والنبى صلى الله عليه وسلم أو كثير الاحتمالات المخلة بالفهم ، ويكون النص الذى هو أصل القياس قريبا من النبى صلى الله عليه وسلم ، قليل الاحتمالات ، بحيث تكون مقدماته المعتبرة فى القياس أقل من مقدمات العام المخصوص .

ثانيهما :

سلمنا ان القياس أكثر احتمالا من العام ، لكن يرجحه انه فى العمل به جمعا بين الادلة ، واعمالا لها ، واعمال الادلة أولى من اسقاطها (١) .

وقد يرد على الجواب الاول بأنه ليس فيه ما يمنع من ضعف القياس عن العموم مطلقا ، بل فى بعض الصور ، والدعوى جواز تخصيص العام بالقياس مطلقا ، فيبقى الاعتراض بضعف القياس عن العام ولو فى بعض الصور - قائم ، فلا يتم الاستدلال ، بكون العام محتملا أكثر من القياس ، فيقدم القياس عليه ، ويخصصه فى كل الاحوال .

ويرد على الجواب الثانى : ان الجمع بين الادلة فرع تعارضها ، الناتج عن تعادلها ، وبعد التسليم ، بكون القياس أضعف من العام ، وأكثر احتمالا منه ، ينتفى التعادل والتعارض ، اذ لا تعارض بين قوى وضعيف ، بل الاصل هو العمل بأقوى الدليلين وترك الأضعف ، والأقوى ههنا العام فيقدم .

ولهذين الردين على جوابى المجيزين للتخصيص بالقياس مطلقا ظهر ضعفهما ، وثبت الالزام بتقديم الاضعف على الاقوى . ولكن دعوى كون العام أقوى من القياس مطلقا غير مسلمة : فان القياس قد يكون أقوى من العام ، وقد يكون مساويا له ،

---

(١) نهاية السول جـ ٢ ص ١٢٦ .

كما سنذكره عند الاستدلال لمذهب الغزالي ، وعند ذكر المذهب المختار، ففي حال قوة القياس عن العام ، لا شك في وجوب تقديم القياس ، وفي حال تساويهما يكون الأولى أيضا التخصيص ، جمعا بين الدليلين ، بدلا من استقاطهما أو ابطال واحد منهما . وأما عند ضعف القياس عن العام ، فلا شك في أنه يقدم العام ويترك القياس، لما في ذلك من العمل بأقوى الدليلين . وسيأتي تفصيل ذلك وذكر أمثلته قريبا .

واعترض على الدليل الثالث من أدلة المجيزين للتخصيص بالقياس مطلقا ، وهو أن في التخصيص بالقياس المعارض للعام اعمالا للدليلين ، فيكون أولى .
بأنه فاسد ، لان القدر الذي وقع فيه التعارض ليس فيه جمع بين الدليلين ، بل رفع للعموم في ذلك القدر ، وتجريد للعمل بالقياس.(١)

وهذا الاعتراض مدفوع بما سبق ذكره أكثر من مرة ، من أن أعمال الدليل الخاص سواء كان نصا ، أو قياسا في بعض أفراد العام ، لا يلزم منه رفع العام بالكلية بل يبقى معمولا به في الباقي ، بخلاف ما لوعمل بالعام في جميع أفراده ، فانه يكون ابطالا للخاص ، والمانعون من التخصيص بالقياس ، يستدلون بهذا على وجوب التخصيص بباقي الادلة فما اجابوا به هناك فهو الجواب هنا .

ثانيا : أدلة القائلين بمنع التخصيص بالقياس مطلقا :

لهم خمسة أدلة :

الاول : ان القياس فرع عن النصوص ، والعام أصل - لانه نص - فلا يقدم فرع على أصل.(٢)

الثاني : انه انما يطلب بالقياس حكم ما ليس منطوقا به ، فما هو منطوق به لا يثبت بالقياس ، اذ القياس لا يعمل به ، الا عند فقد النص.(٣)

---

(١) المستصفى جـ ٢ ص ١٢٩ .
(٢) المستصفى جـ ٢ ص ١٢٢ والمعتمد جـ ٢ ص ٨١٦ .
(٣) المرجعين السابقين .

الدليل الثالث : ما ورد في حديث معاذ رضى الله عنه حين بعثه النبى صلى الله عليه وسلم الى اليمن ، فقال له : بم تقضى ؟ قال : بكتاب الله ، قال : فان لم تجد . قال : فبسنة رسول الله . قال : فان لم تجد ، قال : اجتهد رأيى ، لا آلوا .

فقد أخر الاجتهاد عن العمل بالنصوص ، فلم يجوز طنفسه الاعند فقدانها ، وأقره النبى صلى الله عليه وسلم على ذلك . والقياس اجتهاد .(١)

الدليل الرابع : انه لو قدم القياس على العام ، وخصص به ، لزم تقديم الاضعف على الاقوى ، وذلك باطل ، اما أن القياس اضعف من العام ، فلأن العام على فرض انه خبر يجتهد فيه فى أمرين : السند والدلالة ، والقياس يجتهد فيه فى ستة أمور : حكم الاصل ، وعلته ووجودها فيه ، وخلوها من المعارض فى الفرع ، مع الامرين السابقين فى الخبر ، ان كان أصل القياس خبرا . فالقياس اذن أكثر مقدمات من العام ، وما كان أقل مقدمات فهو أرجح مما كثرت مقدماته ، وتقديم المرجوح على الراجح محال .(٢)

الدليل الخامس : ان القياس ما ثبت كونه حجة ودليلا شرعيا الا بالاجماع ، ولا اجماع على العمل به عند مخالفته العموم ، لوجود هذا الخلاف فيه ، فامتنع العمل به ، لفقدان دليله ، اذ لا يثبت حكم بلا دليل .(٣)

مناقشة هذه الادلة :

اعترض على الدليل الاول باعتراضين :(٤)

أحدهما :

ان القياس فرع نص آخر ، لا فرع النص المخصوص ، والنص تارة يخصص بنص آخر ، وتارة بمعقول نص آخر ، ولا معنى للقياس الا معقول النص ، فالقياس مظنون

---

(١) المرجعين السابقين ومختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد جـ ٢ ص ١٥٣ .

(٢) انظر مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد جـ ٢ ص ١٥٤

(٣) المرجع السابق

(٤) المستصفى جـ ٢ ص ١٢٣

نص ، والعموم وتناوله للمسمى الخاص مظنون نص آخر ، فهما ظنان ، فى نصين مختلفين فمثلا لو خصصنا عموم قوله تعالى " واحل الله البيع " بقياس الارز على البر فى تحريم بيعه متفاضلا ، لم نكن قد خصصنا الاصل بفرعه ، لان الارز فرع حديث : البر بالبر ربا . . الخ ، لا فرع آية احلال البيع . وهكذا سائر التخصيصات بالقياس .

ثانيهما :

الالزام بتخصيص القرآن بخبر الواحد ، لانه فرع عنه ، حيث ثبتت حجية الخبر بأصل من الكتاب ، وقد سلم التخصيص بخبر الواحد ، من لا يسلم التخصيص بالقياس، فهذا لازم له .

فان قيل : خبر الواحد ثبت بالاجماع ، لا بالظاهر والنص . أجيب : بأن كون القياس حجة ثبت أيضا بالاجماع ، ثم لا مستند للاجماع سوى النص ، فهو فرع الاجماع ، والاجماع فرع النص ، فالالزام بتخصيص القرآن بخبر الواحد قائم ، والجواب عنه هو الجواب عن التخصيص بالقياس .

واعترض على الدليل الثانى : وهو ان القياس لا يجوز العمل به مع وجود النص الناطق بالحكم .

بأنه متى يكون الحكم منطوقا به نطقا يمنع القياس ؟ اذا كان النص خاصا به ، أو اذا كان عاما ؟

الاول مسلم ، وليس هو محل النزاع ، والثانى ممنوع ، فان كل فرد من أفراد العام ليس منطوقا به كالنطق بالعين الواحدة ، لان زيدا فى قوله " اقتلوا المشركين " ليس كقوله "اقتلوا زيدا" ، والارز فى قوله : " وأحل الله البيع " ليس كقوله " يحل بيع الارز بالارز متفاضلا ومتماثلا " فاذا كان كونه مرادا بآية احلال البيع مشكوكا فيه ، كان كونه منطوقا به مشكوكا فيه ، لان العام اذا أريد به الخاص كان ذلك نطقا بذلك القدر ، ولم يكن نطقا بما ليس بمراد .

ومما يؤيد ذلك : انه يجوز تخصيص العام بدليل العقل القاطع ، ودليل العقل لا يجوز أن يقابل النطق الصريح من الشارع ، لان الادلة القاطعة لا تتعارض .

فان قيل : ما أخرجه العقل عرف انه لم يدخل تحت العموم ، أجيب بأنه ان كان المراد

عدم دخوله تحت اللفظ فهوغير مسلم ، وان كان المراد عدم دخوله تحت الارادة فكذلك دليل القياس ، يعرفنا ذلك ولا فرق (١).

واعترض على الدليل الثالث ، وهو حديث معاذ ، باعتراضين (٢) :

أحدهما : الالزام بالتخصيص بالسنة ، فانه يجوز تخصيص الكتاب بالسنة اتفاقا ، وقد اخرت عن الكتاب فى الحديث المذكور ، فلو كان فيه دلالة على منع التخصيص بالقياس ، لكونه أخره عن الكتاب والسنة ، لكان فيه دلالة على منع التخصيص بالسنة ، اذ قد أخرها عن الكتاب فى الترتيب .

ثانيهما : انه ليس فى الحديث ما يدل على امتناع تخصيص النصوص العامة بالقياس بل غايته ان لا يبطل النص العام بالقياس ، وأما العمل بهما جمعا بين الدليلين ، فلم يمنعه ، وهذا هو المطلوب .

واعترض ابن الحاجب على الدليل الرابع ، وهو الالزام بتقديم الاضعف على الاقوى فيما لو خص العام بالقياس بثلاثة اعتراضات :

أحدها : ان التخصيص بقياس ذى علة مؤثرة ، وهى ماثبت اعتبارها بنص أو اجماع وكذا التخصيص بقياس يكون أصله مخرجا من العموم ، بمثابة التخصيص بالنص فليس فيه تقديم الأضعف على الأقوى .
وهذا الاعتراض صالح على وفق اختيار ابن الحاجب ، ولا يصلح على مذهب غيره القائل بالتخصيص بالقياس مطلقا .

ثانيها : انه ليس فى التخصيص ابطال لأحد الدليلين ، حتى يلزم المدعى من ابطال الاضعف بالاقوى ، بل فيه اعمال للدليلين ، ولا ابطال لشىء منهما

وفى هذا الاعتراض على اطلاقه نظر ، - كما سبق ذكره - لان العمل بالادلة بحمل العام منها على الخاص ، احد طرق دفع التعارض ، والتعارض فرع التعادل ، ولا تعادل بين ضعيف وقوى ، فعلى التسليم بضعف القياس

---

(١) المستصفى جـ ٢ ص ١٢٥ ، ١٢٦
(٢) مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد جـ ٢ ص ١٥٣ - ١٥٤

عن العموم ، يبقى دليل المانعين قائما .

ثالثها : الزام المخالف بتخصيص القرآن بخبر الواحد ، وتخصيص المنطوق بالمفهوم مع أن خبر الواحد اضعف من عام القرآن ، والمفهوم أضعف فى دلالته من المنطوق .

وهذا الاعتراض ايضا غير وارد ، لان المخالف يقول : ان فى النص الخاص من خبر الآحاد جهة قوة ، من حيث دلالته ، وجهة ضعف من حيث ثبوته ، والعام من القرآن بعكسه ، فهما متعادلان ، وليس أحدهما أضعف من الآخر ، من كل وجه ، فلا الزام بالتخصيص ، بخبر الواحد الخاص ، بخلاف القياس مع النص العام ، فانه اضعف منه مطلقا ، فانتفى التعادل ، فلا وجه للجمع بينهما .

هذا عن الالزام بالخبر الآحادى الخاص . وأما الالزام بتخصيص المنطوق بالمفهوم ، فغير وارد أيضا . لان مفهوم الموافقة ، كالمنطوق فى القوة بل قد يكون أقوى . ومفهوم المخالفة الخاص عند القائلين به أقوى فى دلالته من المنطوق العام .

الاعتراض الصحيح على هذا الدليل :

وحيث تبين ضعف هذه الاعتراضات الثلاثة . فالاعتراض الدافع لهذا الدليل من أدلة المانعين مطلقا هو ان يقال : ان دعوى كون القياس أضعف من العام مطلقا غير مسلمة ، فان القياس على نص خاص ، قد يكون أقوى من العام أومساويا له ، وعندئذ يجوز التخصيص به ، بل يجب ، جمعا بين الادلة .

أما اذا كان أضعف منه - وذلك لا يكون الا فى بعض الصور - فالمختار عدم التخصيص ، لما يلزم من تقديم الاضعف على الاقوى .

واعترض على الدليل الخامس :

بالمنع من كون دليل حجية القياس هو الاجماع فقط ، بل قد ثبتت بغيره ، من نصوص الكتاب والسنة .

ثم على فرض التسليم بكون الاجماع هو الدليل الوحيد لاثبات حجية القياس ، فان الخلاف فى تخصص العام بالقياس حادث ، والاجماع على الحجية قديم ، لانه اجماع الصحابة ، ولم ينقل عنهم رد القياس بمخالفة العام ،(١) والخلاف الحادث لا ينقض الاجماع .

ثالثا : دليل من فرقوا بين جلى القياس وخفيه :

استدلوا : بأن القياس الجلى قوى ، فهو أقوى فى دلالته من العام ، والخفى ضعيف ، لا يصلح لمعارضة النصوص .(٢)
ويمكن دفعه بأن العام قد يكون أقوى من القياس الجلى ، لا سيما عند من يفسره بأنه قياس المعنى ، فان مراتبه ليست واحدة ، كما سنبينه بعد قليل .
وكذلك القياس الخفى ربما يكون أقوى فى بعض الصور من العام ، فلا يلزم من جلاء القياس وخفائه كونه أقوى من العام مطلقا ، فيما لو كان جليا ، وأضعف منه مطلقا ، فيما لو كان خفيا .

رابعا : دليل من فرق بين العام المخصوص أولا بدليل قطعى ، والعام الذى لم يسبق تخصيصه :

هو ما سبق ذكره عند الكلام على التخصيص بخبر الواحد ، وذلك : ان العام عندهم قطعى فى دلالته ، فاذا كان قرآنا أو سنة متواترة أو مشهورة فهو أيضا قطعى فى ثبوته ، والقياس ظنى ، وما كان ظنيا فى ثبوته أو دلالته ، لا يقوى على معارضة ما هو قطعى فيهما ، ولهذا فلا يجوز أن يخصص العام من القرآن والسنة المتواترة أو المشهورة ابتداء بالقياس .
لكن اذا سبق تخصيصه بقاطع ، دخله الاحتمال ، لجوزا تعليل المخصص ، فيجوز أن يكون قد أخرج بالتعليل غير ما ظهر اخراجه . وحيث دخله الاحتمال الناشئ عن الدليل ، تغيرت دلالته من القطع الى الظن ، فتساوى مع القياس ، فجاز تخصيصه به .(٣)

---

(١) مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت جـ ١ ص ٣٥٩

(٢) المستصفى جـ ٢ ص ١٣١

(٣) كشف الاسرار على اصول البزدوى جـ١ ص ٢٩٤ والتحرير لابن الهمام مع شرحه التيسير جـ ١ ص ٣٢١ . ومسلم الثبوت بشرحه فواتح الرحموت جـ ١ ص ٣٥٧ .

واعترض على هذا الدليل : بأنه مبني على القول بقطعية دلالة العام ، وذلك غير مسلم ، كما سبق توضيحه ، لقيام الدليل على احتمال العام للخصوص احتمالا قويا ، ذلك الدليل هو كثرة وقوع التخصيص في العمومات ، ومن هنا نيكفي لتخصيصه دليل ظني ، سواء سبق تخصيصه بقاطع أم لا .

خامسا : دليل من قصر التخصيص بالقياس على ما كان أصله خارجا عن العام :

استدل أصحاب هذا المذهب : بأن ما كان أصله مخرجا من العام ، فالتخصيص به كأنه تخصيص بالنص ، لان الاصل مخرج بالنص ، وكل ما لحق به فهو مخرج بذلك النص .

واعترض عليه من قبل المجوزين مطلقا : بأنه وان دل على صحة التخصيص بالقياس الذي يكون أصله مخرجا من العام ، لكنه لا يدل على المنع من التخصيص بغيره . فان قيل : انه لا دليل على التخصيص بغيره . أجيب بأن الدليل هو مطلق الجمع بين الادلة واعمالها ، بدلا من تعطيلها ، أو تعطيل بعضها (١) .

سادسا : دليل الغزالي على اختياره الذي هو جواز التخصيص ببعض الأقيسة ، والتوقف في البعض الآخر :

هو أن القياس تختلف مراتبه في الظنون ، فالمنصوص على علته يفيد الظن أكثر من المستنبطة علته ، والقياس على أصل مجمع عليه أولى من القياس على أصل مختلف فيه ، والثابت بالنص أولى من الثابت علته بالايماء ، وبالايماء أقوى من المناسبة ، وبالمناسبة أقوى من الطردي ، الى غير ذلك مما يذكر في ترجيح الاقيسه .
فظهر أن افادة القياس المطلوب تختلف مراتبه ، وكذلك العموم ، فان العموم متى كان قليل الانواع كانت افادته للظن أقوى مما كثرت أنواعه ، فان احتمال التخصيص فيه أقل ، والعام من اللفظ الذي لم تجر العادة باستعماله مجازا يفيد الظن أكثر من الذي جرت العادة باستعماله مجازا ، والمختلف في دخول التخصيص فيه أضعف مما لم يجر الخلاف في تخصيصه بغير ذلك القياس ، فرتب الظنون أيضا مختلفة في العموم .

---

(١) مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت جـ ١ ص ٣٥٨ .

واذا كانت الرتب مختلفة فى القياس والعموم ، فاذا تعارض قياس وعموم نظرنا بين الرتبتين ، فان وجدنا الظنين فى أنفسنا سواء توقفنا ، حتى يحصل مرجح من خارج ، أو يسقطان ، وان وجدنا ظن أحدهما أقوى قدم الراجح .

هذه وجهة نظر الغزالى ومذهبه كما ذكر ذلك فى المستصفى ، وقرره القرافى فى شرح التنقيح (١) .

وحجته قوية ، الا أنه يمكن مناقشته فى اختياره التوقف عند التساوى . اذ لا يتعين التوقف حينئذ ، بل الاولى تقديم القياس الخاص والعمل به ، وحمل العموم عليه ، جمعا بين الادلة ، وهذا هو الموافق لاصول الجمهور من الشافعية ، ومن وافقهم من أنه عند التعارض ، وهو فرع التعادل يجمع بين الادلة قدر الامكان ، بدلا من اسقاطها ، أو اسقاط بعضها .

سابعا : دليل الآمدى وابن الحاجب على اختيار الاول - جواز التخصيص بالقياس ذى العلة المؤثرة ، وموافقة الثانى له فى ذلك ، وزيادة التخصيص بما كان أصله مخرجا من العام :

استدل الآمدى : بأنه اذا كانت العلة مؤثرة ، فهى نازلة منزلة النص الخاص فتخصص العموم ، كما أن النص الخاص كذلك (٢) .

واستدل ابن الحاجب بمثل ذلك فيما كانت علته مؤثرة ، وفيما كان أصله مخرجا من العام (٣) .

هذا على جواز التخصيص بالقياس ذى العلة المؤثرة ، وما كان أصله مخرجا من العام .
واما على المنع من التخصيص بغيرهما .
فقد قال الآمدى : " اما اذا كانت العلة مستنبطة غير مؤثرة فانما قلنا بامتناع التخصيص بها للاجمال والتفصيل .

---

(١) المستصفى جـ ٢ ص ١٢٢ . وشرح تنقيح الفصول ص ٢٠٥
(٢) احكام الآمدى جـ ٢ ص ٣١٣
(٣) مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد جـ ٢ ص ١٥٣

أما الاجمال : فهو ان العام فى محل التخصيص ،اما ان يكون راجحا على القياس المخالف له ،أو مرجوحا ،أومساويا ،فان كان راجحا امتنع تخصيصه بالمرجوح ،وان كان مساويا فليس العمل بأحدهما بأولى من الآخر، وانما يمكن التخصيص بتقدير ان يكون القياس فى محل المعارضة راجحا ،ولا يخفى ان وقوع احتمال من احتمالين أغلب من وقوع احتمال بعينه .

وأما التفصيل فهو ان العموم ظاهر فى كل صورة من آحاد الصور الداخلة تحته ،وجهة ضعفه عن احتمال تخصيصه ،أوكذب الراوى ،ان كان العام من أخبار الآحاد .

واحتمالات ضعف القياس كثيرة جدا - وذكر الدليل الرابع للمانعين من التخصيص بالقياس مطلقا - وزاد : ان العموم من جنس النصوص ،والنص غير مفتقر فى العمل به الى القياس ،والقياس متوقف فى العمل به على النص ،لانه اذا ثبت كونه حجة بالنص فظاهر ،وان كان بالاجماع ،فالاجماع ،متوقف على النص، فكان القياس متوقفا على النص فكان جنس النص لذلك راجحا .(١)

الجواب عن هذا الاستدلال :

وقد أجيب على الدليل الاجمالى بأن ماذكر فيه يجرى بعينه فى كل تخصيص لان الخاص مع العام اما أن يكون راجحا ،أومرجوحا ،أومساويا . وقد رجح الاحتمال الواحد فيهما على الاحتمالين بأن فيه جمعا بين الادلة . فما هو الجواب هناك فهو الجواب هنا .(٢)

على أنه لا يشترط فى المخصص أن يكون راجحا ،بل يكفى المساواة للعام ،ومن هنا يكون احتمالى المساواة والارجحية ،لصالح التخصيص وجوازه ،لا للمنع منه ،بل ان بعضهم يقدم الخاص ،ولو كان مرجوحا ،حرصا على اعمال الادلة ما أمكن .

وأما الدليل التفصيلى فيجاب عنه بمنع كون العام أقوى من القياس مستنبط

---

(١) احكام الآمدى جـ٢ ص٣١٣ ، ٣١٤

(٢) مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد جـ ٢ ص١٥٣ ، ١٥٤

العلة مطلقا ، بل قد يكون القياس أقوى من العموم ، او مساويا له كما رأينا من دليل الغزالي . وعند رجحانه عليه ، أو مساواته له يتعين تقديم القياس اما اذا كان راجحا فلما فيه من العمل بالراجح من الدليلين . وأما اذا كان مساويا فللجمع بين الادلة وادعاء الملازمة بين كون النص دليل حجية القياس ، وكونه ارجح منه غير مسلمة كذلك ، ولو لزم ذلك للزم منع تخصيص القرآن بالسنة ، لان القرآن دليل حجية السنة .

ثامنا : دليل الواقفية :

وجهة نظر الباقلاني وامام الحرمين القائلين بالوقف هي : انه اذا بطلت أدلة المجوزين والمانعين كما ظهر من مناقشة كل فريق لأدلة الفريق الآخر ، مع أن كل واحد من القياس والعموم دليل اذا انفرد ، وقد تقابلا ، ولا ترجيح ، لم يبق الا الوقف ، لان الترجيح اما أن يدرك بعقل أو نقل ، والعقل اما نظرى أو ضرورى ، والنقل اما تواترا أو آحادا ، ولم يتحقق شيء من ذلك فيجب طلب دليل آخر .(١)

مناقشة مذهب الوقف ودليله :

اعترض على مذهب الوقف ودليله بأنه مخالف للاجماع ، لان الامة مجمعة على تقديم احدهما ، وان اختلفوا في تعيين أيهما يقدم ، ولم يذهب أحد قبل القاضي الى الوقف .
وأجيب : بأن العلماء لم يصرحوا ببطلان الوقف ، ولم يجمعوا عليه ، لكن كل واحد رأى ترجيحا ، والاجماع لا يثبت بمثل ذلك ، كيف ؟ ومن لا يقطع ببطلان مذهب مخالفه في ترجيح القياس ، كيف يقطع بخطئه ان توقف .(٢)

وهكذا دفع القاضي الاعتراض الوارد على مذهبه ودليله ، ولكنه منازع في دعواه بطلان أدلة القائلين بالجواز والمنع كلها . فتلك الدعوى غير مسلمة لان أدلة القائلين بالجواز - بشرطه الذى أشرت اليه - وهو كون القياس راجحا ، أو مساويا للعام هي الاقوى ، فلا لزوم للوقف .

---

(١) المستصفى ج ٢ ص ١٣٠
(٢) المرجع السابق

الترجيـــــح :

والذى تبين لى بعد سبر أدلة المختلفين والتأمل فيها ، أن التخصيص بالقياس جائز وصحيح ، ولكن ذلك ليس على اطلاقه كما نسب الى الأكثر ، بل ينبغى النظر فى مراتب القياس والعموم ، لان كلا منها على مراتب ، كما رأينا عند عرض وجهة نظر الغزالى ، فاذا كان القياس أقوى من العام قدم القياس فى الصور التى يكون فيها أقوى ، مثل تقابل عموم قوله تعالى : " وأحل الله البيع وحرم الربا " وقياس الارز مثلا على البر ، فى قوله صلى الله عليه وسلم البر بالبر ربا .. " فان عموم الآية يقتضى جواز بيع الارز بالارز متفاضلا ، ونسيئة ، وقياس الحديث يمنع ذلك ، ولا شك أن القياس هنا أقوى ، من تناول العام لبيع الارز بمثله متفاضلا أو نسيئة ، لان الآية قد خصصت كثيرا فضعفت دلالتها على قصد التعميم ، ولهذا يقدم القياس فى هذه الصورة ونحوها على العموم .

واذا كان القياس أضعف من العام قدم العام ، لانه حينئذ لا تعارض بين الدليلين ، اذ التعارض فرع التعادل .

واذا كان القياس مساويا للعام فى القوة فالاولى حينئذ تخصيص العام به ، لان ثمة ما يسوغ ذلك ، وهو مراعاة العمل بالادلة المتعارضة قدر الامكان ، وما ذلك الا بالجمع بينهما ، ومن طرق الجمع حمل العام على الخاص ، وهذا ينبغى طرده فى القياس مع العام ، كما هو الشأن فى أدلة التخصيص الأخرى .

وهذا التفصيل أولى مما اختاره الامام الغزالى ، حيث توقف عند تساوى القياس والعام ، وقد بينا مسوغ العمل بالقياس ، فلا موجب للوقف ، الا عند تعذر الجمع بين الدليلين ، والعمل بهما .

والذى يبدو لى أن هذا التفصيل الذى اخترته هو مراد القائلين بجواز التخصيص بالقياس مطلقا ، أو معظمهم ، لا انهم يرون تقديم كل قياس ، ولو كان أضعف من العام . أما من منع مطلقا ، أو فصل تفصيلا غير هذا ، فقد عرفنا أدلتهم ، والجواب عنها فلا حاجة بنا الى اعادة ذكرها .

أمثلة للتخصيص بالقياس :

بعد أن تبين لنا رجحان القول بجواز التخصيص بالقياس ، وأنه مذهب جمهور الفقهاء ، بشرط مساواة القياس للعام فى القوة أو رجحانه عليه ، فلابد من ذكر أمثلة لوقوعه فى الشرع الاسلامى ، تأكيدا للدلالة على جوازه ، وليتضح لنا من خلالها أثر التخصيص بالقياس على الاحكام الفقهية .

وأمثلة التخصيص بالقياس كثيرة نذكر منها ما يأتى :

١ - تخصيص عموم قوله تعالى " الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة (١) .. " وعموم قوله تعالى : " والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة .. " (٢) بقياس العبد على الأمة فى أنه لا يجب عليه الا نصف الحد المذكور فى الآيتين .

فقد خصت الأمة من عموم الآيتين بالنص ، وهو قوله تعالى " فاذا أحصن فان أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب " (٣) والعلة فى تنصيف الحد على الامة هى الرق ، وذلك موجود فى العبد ، فألحقه الصحابة رضى الله عنهم بها ، وأجمعوا على ذلك ، فكان تنصيف الحد فى حق العبد اجماعا منهم ، سنده القياس ، وهو مخصص لعموم الآيتين .

٢ - تخصيص عموم قوله تعالى " وأحل الله البيع " (٤) بقياس الارز على البر فى تحريم بيعه بجنسه متفاضلا ، أو نسيئة ، وكذلك كلما وجدت فيه علة الربا ، الموجودة فى أصناف الاطعمة الاربعة المنصوص عليها فى نهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع البر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح ، الا يدا بيد ، سواء بسواء " (٥) .

---

(١) النور : ٢

(٢) النور : ٤

(٣) النساء : ٢٥

(٤) البقرة : ٢٧٥

(٥) أحاديث النهى عن بيع الاصناف بجنسها متفاضلة أو نسيئة أخرجها البخارى ومسلم واحمد وأصحاب السنن . انظر منتقى الاخبار وشرحه نيل الاوطار جـ ٥ ص ٢١٥ - ٢١٨ .

فمقتضى ظاهر الآية احلال كل بيع بما فيه بيع الاصناف المذكورة بجنسها متساويا ومتفاضلا حالا ونسيئة . فلما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بعض البيوع ومنها بيع الاصناف المذكورة بجنسها متفاضلة أو نسيئة دل ذلك على أن المراد بالآية ما عدا البيوع المنهى عنها . ثم استنبط الفقهاء من حديث الاصناف علة النهى على خلاف بينهم فيها، والحقوا بتلك الاصناف كل ما وجدت فيه العلة، وخصوا الآية بذلك، فكان تخصيصا لعموم القرآن بالقياس .(١)

والتخصيص بالقياس فى هذه الصورة ونحوها متفق عليه بين الحنفية وباقى الفقهاء من أصحاب المذاهب الأربعة، لان العام هنا، وهو آية احلال البيع قد خص قبل ذلك بلفظ مستقل مقارن، مساو للعام فى القطعية، وهو قوله تعالى فى الآية نفسها " وحرم الربا " وأيضا فهذا المثال محل اتفاق مع من يشترط فى القياس المخصص أن يكون أصله مخرجا من العام، وذلك لان الحديث الذى دل على النهى عن بيع الاصناف الستة بجنسها متفاضلان، والذى هو أصل القياس فى المسألة، هو أيضا مخصص للآية باخراج بيع الاصناف المذكورة فيه بجنسها تفاضلا ونسيئة .

٣ - تخصيص عموم قوله تعالى " خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها "(٢) بقياس المدين الذى يملك نصاب الزكاة، وعليه دين يستغرق ماله، أو ينقصه عن النصاب، على الفقير الذى لا يملك النصاب أصلا، فى أن كلا منهما غير مالك للنصاب حقيقة فقد دلت الاحاديث على أنه يشترط لوجوب الزكاة، بلوغ المال نصابا معينا، وان من لم يبلغ ماله ذلك القدر، فلا زكاة عليه، والمدين الذى يستغرق دينه ماله البالغ نصابا، أو ينقصه عن قدر النصاب، فى حكم من لم يجد نصابا، فيلحق به، فلا تجب عليه زكاة .
فأخرج المدين من عموم الآية، وخصص بالقياس .

وقد ذهب الى أن الدين مانع من وجوب الزكاة مطلقا الحنفية (٣)، وكذلك

---

(١) انظر بداية المجتهد جـ ٢ ص ١٢٩ - ١٣٠
(٢) التوبة : ١٠٣
(٣) الهداية للمرغينانى وشرحها فتح القدير لابن الهمام جـ ٢ ص ١٦٠

الحنابلة ، فى الاموال الباطنة كالذهب والفضة ، وللامام احمد فى الاموال الظاهرة كالمواشي والزروع قولان [١] ، وفى مذهب الشافعى فى منع الدين من وجوب الزكـاة ثلاثة أقوال ، أظهرها عدم المنع مطلقا لانعقاد السبب ، وهو ملك النصاب ، والثانى المنع من الوجوب مطلقا فى الاموال الظاهرة والباطنة ، والثالث التفريـق بين الاموال الباطنة فيمنع الدين وجوب الزكاة فيها ، والظاهرة فلا يمنعه [٢].

وأما الامام مالك رحمه الله فقد قال : ان الدين يمنع زكاة الناض فقط الا أن يكون له عروض فيها وفاء من دينه ، فانه لا يمنع [٣].

هذا وهناك فروع فقهية اختلف فى احكامها بسبب الاختلاف فى التخصيص بالقياس :

من ذلـــك :

١ - ذبيحة المسلم متروكة التسمية عمدا :

اختلف فى حل أكلها وعدمه :

فذهب الشافعية الى الحل ، وان التسمية على الذبيحة ليست شرطا ، بل هى سنة مؤكدة .

وذهب الحنفية ومعهم الحنابلة والمالكية الى المنع من أكلها ، لان التسمية شرط فى صحة الذبح عند الذكر [٤].

ومن أسباب الخلاف فى المسألة بين الحنفية خاصة والشافعية ، تخصيص عام القرآن الذى لم يسبق تخصيصه بمثله ، أو بسنة متواترة ، بالقياس .

فالحنفية يرون أن الآية التى دلت على تحريم الاكل من متروك التسمية ، وهى قوله تعالى : " ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق " لا يجوز تخصيصها بالقياس لانها قطعية فى ثبوتها ودلالتها ، ولم يسبق تخصيصها بقطعى .

---

(١) المغنى لابن قدامه جـ ٢ ص ٥٧٣

(٢) المنهاج للنووى وشرحه مغنى المحتاج للشربينى جـ ١ ص ٤١١

(٣) بداية المجتهد لابن رشد جـ ١ ص ٢٤٦

(٤) انظر ص من هذه الرسالة

وذهب الشافعية الى انها مخصصة بقياس التارك للتسمية عمدا على تاركها سهوا ، لجواز التخصيص بالقياس مطلقا .
ولهذا أخرجت ذبيحة المسلم تارك التسمية عليها عمدا ، من عموم النهي عن أكل ما لم يذكر اسم الله عليه ، بالقياس على ذبيحته التي ترك التسمية عليها سهوا .

وقد سبق بيان ذلك ، في مطلب التخصيص بخبر الواحد ، وذكرت هناك ان الحنفية ، لا يرون الناسي مخرجا من الآية بطريق التخصيص ، وانما هو في حكم الذاكر ، لقيام الملة في حقه مقام الذكر ، لوجود العذر ، بخلاف العامد .

وان الشافعية مع قولهم بالتخصيص بالقياس ، يؤولون الآية ، بما ذكر عليه اسم غير الله ، بدليل قوله تعالى " وانه لفسق " .

وان موافقة الحنابلة والمالكية للحنفية في هذا الفرع ليست مبنية على موافقتهم لهم في القول بعدم التخصيص بخبر الواحد والقياس ، الا بشرطه عند الحنفية ، بل كان ذلك لأدلة أخرى .(١)

٢ - مباح الدم بسبب جريمة قتل أو زنى ونحوهما اذا لجأ الى الحرم ، بعد أن فعل جريمته خارجه فهل يعصمه الحرم من العقوبة مادام فيه أولا ؟

اختلف في ذلك الشافعية مع الحنفية :
فقال الشافعية : ان الحرم لا يعصم الجاني اللاجئ اليه ، بل يقتل فيه حدا وقصاصا
وقال الحنفية : انه يعصمه .
استدل الحنفية بعموم قوله تعالى " ومن دخله كان آمنا "
وقال الشافعية : ان هذه الآية مخصوصة بالقياس الجلي ، فقد حصل الاتفاق على وجوب اقامة الحدود والقصاص في الاطراف داخل الحرم ، من اللاجئ اليه .
وكذلك اتفق على وجوب اقامة الحدود والقصاص في النفس داخل الحرم ممن فعل جريمته فيه ، وأيضا ثبت انه صلى الله عليه وسلم ، أمر بقتل نفر من قريش كانوا قد التجئوا الى الحرم ، ومنهم عبدالله بن خطل ، فوجد متعلقا بأستار الكعبة ، فقتل .

---

(١) انظر ص من هذه الرسالة

وأيضا ثبت عنه صلى الله عليه وسلم : انه اباح قتل الفواسق من الحيوانات داخل الحرم . فدل ذلك على أن الجانى خارج الحرم ، جناية توجب القتل ، اذا لجأ الى الحرم ، فانه لا يعصمه ، بل يقتل فيه ، ويستوفى منه القصاص قياسا على من ذكر ، بل هو اولى ، لانه اذا جاز الاقتصاص واقامة الحدود فيما دون النفس ، داخل الحرم ، حيث لم يبطل باللجوء اليه أدون الحقين ، فأعلاهما ، وهو الاقتصاص للنفس من باب أولى .(١)

وأجاب الحنفية عن ذلك بأن الآية قطعية في ثبوتها ، وهى قطعية أيضا فى دلالتها عندهم ، لعدم سبق تخصيصها بقاطع ، فلا تخص بالقياس .(٢)
وقد وافق الحنابلة وكثير غيرهم من أهل العلم الحنفية فى هذا الفرع ، وقالوا بعدم اقامة حد القتل والقصاص فى النفس داخل الحرم من اللاجئ اليه ، وأجابوا عن دليل الشافعية بعدم صحة القياس ،(٣) لا يمنع التخصيص به

---

(١) تخريج الفروع على الاصول ص ١٧٦ وانظر زاد المعاد لابن القيم ج ٢ ص ١٧٨
(٢) كشف الاسرار على اصول البزدوى ج ١ ص ٢٩٦
(٣) زاد المعاد ج ٢ ص ١٧٨ - ١٧٩

المبحث الثامن

لتخصيص العام بالعلة المستنبطة منه

تحدثنا في المبحث السابق عن تخصيص العام بالقياس على أصل عرف حكمه بدليل خاص، ورأينا هناك ان ذلك جائز عند جمهور العلماء بما فيهم الائمة الاربعة، سواء كان الاصل المقيس عليه مخرجا من العام، أم غير مخرج، لان التخصيص بالقياس على اصل ثابت بنص خاص، هو في الحقيقة تخصيص بذلك النص، ولكن بمعقوله، لا بلفظه.

أما في هذا المبحث فسنحاول التعرف على حكم تخصيص النص العام بالعلة المستنبطة من ذلك النص نفسه.

ولقد اختلف الفقهاء والاصوليون في جواز تخصيص العام بالعلة المستنبطة منه، وبعبارة اخرى: اختلفوا في صحة التعليل بعلة مستنبطة من نص عام تعود عليه بالتخصيص.

وظاهر صنيع كثير من علماء الاصول، وبخاصة الحنفية منهم انهم يرون عدم صحة التعليل بالعلة المستنبطة العائدة على أصلها بالتخصيص، وهذا يعني عدم جواز التخصيص العام بالعلة المأخوذة منه عندهم.(١)

وذكر بعض الشافعية كابن السبكي وغيره(٢): ان في صحة التعليل بالعلة المستنبطة العائدة على أصلها بالتخصيص قولان للشافعي، وذلك أخذا من مذهبه في بعض الفروع، كما سيأتي في الامثلة، وكذلك ذكر الفتوحي ان للحنابلة قولين في

---

(١) انظر اصول السرخسي جـ ٢ ص ١٤٩ . والتلويح على التوضيح جـ ٢ ص ٥٨ والتيسير على التحرير جـ ٢ ص ٣١ ، ومختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد جـ ٢ ص ٢٢٨ . وارشاد الفحول ص ٢٠٨ ، وشفاء الغليل للغزالي ص ٨٠ .

(٢) جمع الجوامع بحاشية العطار جـ ٢ ص ١٩١ وغاية الوصول شرح لب الاصول لزكريا الانصاري ص ١١٦ .

المسألة[1] ، ويظهر من كلام بعض الاصوليين من المالكية صحة التعليل بها فى مذهبهم.[2]
ولقد تعرض الغزالى لهذا الموضوع فى كتابه شفاء الغليل[3] وأفاض فى الكلام عنه ، ورد على من أطلق من الاصوليين المنع من التعليل بالمعنى المناسب ، العائد على أصله بالتخصيص ، وحرر الكلام فيما يصح من المعانى المناسبة أن يكون علة بالاتفاق مع رجوعه على الاصل بالنقص والتخصيص ، وما ليس كذلك .
ويمكن أن يستخلص من كلامه ما يأتى :

أولا : أن المعنى المفهوم من اللفظ ، والذى يمكن ان يناط به الحكم ، ويكون علة له ، ينقسم من حيث وضوحه وتبادره للذهن الى قسمين :

القسم الاول : ما يكون سابقا الى الفهم من اللفظ ، لا يحتاج فى معرفته الى نظر واستنباط ، وهذا على درجات ، فمنه مايكون أسبق الى الفهم من اللفظ ، ومنه مايكون مصاحبا للفظ ، مأخوذا منه من غير أى تأمل .
ومنه ما يكون متراخيا عن اللفظ بقدر التأمل القليل من فهم الفطن البصير بمصادر الكلام وموارده .

القسم الثانى : ما لا يسبق الى الفهم ، بل يحتاج الى سبر واستنباط ونظر وتأمل.[4]

فأما القسم الاول فيصح التعليل به ، حتى لو عاد على اللفظ الذى هو مأخوذ منه بالزيادة عليه ، أو النقصان .
ومن أمثلة ما يعود على أصله بالنقصان ، أى بالتخصيص ، من هذا القسم : معنى الجناية على الروح والتعدى بالقتل ، المفهوم من قوله صلى الله عليه وسلم " القاتل لا يرث " فيخص عموم الحديث بذلك المعنى ، ويخرج به منه ما ليس فيه تعد وجناية كالقتل قصاصا ، ونحوه . ومن أمثلته أيضا : تعليل النهى عن بيع مالم يقبض ، بمعنى مفهوم من اللفظ ، خارج عن القبض من حيث الصورة . وان كان الفقهاء قد اختلفوا فى ذلك المعنى ، فمنهم من قال : انه توالى الضمانين ، الناتج عن عدم القبض ، فيخرج به

---

(١) شرح الكوكب المنير ص ٢٩٣
(٢) شرح تنقيح الفصول ص ٤٢٥
(٣) ص ٨٠ وما بعدها
(٤) شفاء الغليل ص ٨٤

من عموم النهى : البيع من البائع ، لانعدام سبب المنع عندئذ .

ومنهم من قال : انه ضعف الملك ، فيخرج به أيضا البيع من البائع ، وكذلك استبدال المتلفات قبل القبض .

ومنهم من قال : انه مظنة الغرر ، لاحتمال انقلاب الملك من البائع الثانى الى البائع الاول ، فيخرج بهذا التعليل بيع العقار قبل قبضه ، فيجوز ، لانعدام الغرر فيه فيه ، لبعد احتمال تلفه (١) .

وأما القسم الثانى ، فلا يصح التعليل به مطلقا ، اذا عاد على أصله بالتخصيص ، الا اذا كان المخرج به يندر دخوله فى ذلك العام - بالاضافة للمراد ، لان اخراج النادر لا يكون تغيير الحكم الاصل ، اذ التغيير لا يكون الا بعد استقرار العموم ، ومايندر دخوله يغلب على الظن عدم ارادته ، فهو غير مستقر ، ولا معلوم الدخول تحت الصيغة ، الا بعد انتفاء كل قرينة على عدم التناول (٢) .

مثال صورة التخصيص بهذا القسم : اخراج جلد الكلب من عموم قوله صلى الله عليه وسلم " ايما أهاب دبغ فقد طهر " (٣)

حيث ذكر للطهارة سببا هو الدباغ ، واقتضى عمومه طهارة جلد الكلب بالدباغ . وقد استنبط الامام الشافعى رضى الله عنه من الدباغ معنى ، بالنظر الصحيح ، والفكر المستقيم : وهو ان الدباغ يبعد الجلد عن العفونات ويعصمه من الفساد ، ويؤثر فيه مثل تأثير الحياة ، ويقوم مقامها فى التأثير ، واقتضاء الطهارة ، فهذا تعليل هذا السبب ، وهو نزوله منزلة الحياة فى اقتضاء الطهارة .

وهذا التعليل يقتضى اخراج جلد الكلب من اللفظ العام بعد ماتناوله ، بدليل ان الكلب نجس فى حال الحياة . فهذا نوع تخصيص بعلة مستنبطة من المخصوص وليس امثاله ممنوعا ، لما ذكر من أنه ليس فيه تغيير للحكم بعد استقرار العموم ، لان

---

(١) المرجع السابق ص ٨١ ، ٨٢

(٢) المرجع السابق ص ٨٥

(٣) الحديث اخرجه الامام احمد ومسلم والترمذى وابن ماجه . انظر منتقى الاخبار ج ١ ص ٢٨

تناول لفظ "الاهاب" جلد الكلب ، بمجرد الصيغة ، فى سياق الكلام عن الطهارة بالدباغ ، ليس مستقرا معلوما ، حتى لا يصح تغييره بالعلة المستنبطة اذ العام يطلق ويراد به الخاص ، وهو غالب فى عادة العرب ، فكان استقراره فى التناول له موقوفا على انه لا يتبين مدرك آخر لتقرير اللفظ وتنزيله ، واذا ظهر المعنى بالتأمل ، فخرج بعض ما تناولته الصيغة بعمومها - وهو بعيد عن الفكر - لا يمنع صحة هذا الاستنباط مع ظهوره ، فيقال : المعنى مفهوم والمخرج نادر ، خارج عن الفكر والذكر ، واتباع المعنى أولى من الجمود على محض الصيغة وخروج الكلب عن ذهن المتكلم والمستمع - عند التعرض للدباغ - ليس بعيدا ، بل هو الغالب الواقع ، ونقيضه هو الغريب المستبعد .

ثانيـــــا :

ان ظاهر كلام العلماء الذى يقتضى عدم جواز التعليل بعلة تعود على أصلها بالتخصيص ليس مرادا على اطلاقه ، بل منظور فيها الى انقسام المعنى المفهوم من اللفظ الى القسمين المذكورين آنفا ، وان المعنى السابق الى الفهم متفق على جواز التعليل به ، ولو عاد على الاصل بالتخصيص ، والمعنى الذى يحتاج الى تأمل ودقة نظر يشترط لصحة التعليل به عدم عوده على الاصل بالتخصيص ، الا اذا كان المخرج بـــه نادر الدخول تحت اللفظ العام فى سياق الكلام ، كما مثلنا .

فاطلاق الاصوليين عدم صحة التعليل بعلة تعود على اصلها بالتخصيـــص ينبغى ان يحمل على القسم الثانى دون الاول ، وذلك لان من منع التعليل بعلـــة ترجع على اصلها بالتخصيص بنى ذلك على أن القياس ليس تفسيرا للالفاظ ، لانه لا يكون الا بعد تقرر الحكم ، واستقرار تناول اللفظ لمدلوله ، ثم يأتى التعليل لذلك الحكم ، وعلى هذا فلا يصح تغيير حكم اللفظ بالعلة المستنبطة منه ، وهذا انما هو فى المعنى الذى لا يكون سابقا الى الفهم .

أما المعنى السابق الى الفهم ، فان اللفظ معه لم يكن مثبتا للحكم علـــى عمومه ، قبل التعليل ، بل ان دلالة اللفظ على الحكم مقيدة بذلك المعنى المتبادر ، فهو كالقرينة الدالة على المراد من اللفظ ، فيكون اللفظ محمولا عليه .(١)

---

(١) شفاء الغليل ص ٨٤

ثالثا : انه ليس بالضرورة أن يكون المعنى السابق الى الفهم واحدا متفقا عليه ، بل قد يتعدد ، وتتفاوت المدارك فى تعيين أحد هذه المعانى المتعددة للتعليل به ، ولهذا فقد يعتبر بعض المجتهدين معنى من المعانى السابقة الى الفهم ، فيعلل به ، ولو ادى الى تخصيص الاصل ، بينما ينكر الآخرون التعليل به ، ويعللون بمعنى آخر ، هو ايضا عائد على الاصل بالتخصيص .

ومن ذلك اختلافهم فى علة منع القتل من الميراث ، وعلة النهى عن بيع مالم يقبض . كما أنه ليس بالضرورة ايضا ان يكون المعنى متبادرا الى اذهان جميع المجتهدين ، بل قد يختلف المجتهدون فى كون معنى من المعانى سابقا الى الذهن ، أو غير سابق .(١)
ولهذا وقع اختلاف بينهم فى تعيين علل الاحكام ، وفى صحة التعليل ببعضها عند رجوعها على الاصل بالتخصيص .

وهكذا يتبين من كلام الغزالى ان من العلل ما يكون مخصصا للعام الذى هو اصل له ، اتفاقا .
ومنها ما لا يصح التخصيص به ، الا فى بعض الصور وهو ما اذا كان المخرج نادر الدخول تحت اللفظ العام فى سياق الكلام .

وقد أشرنا الى بعض الامثلة التى ذكرها الغزالى فى اثناء كلامه . وسأضيف أمثلة أخرى مما كان فيه التعليل بعلل رجعت على أصلها بالتخصيص ، فمن ذلك ما يأتى :

أ - تعليل الامام الشافعى حكم نقض الوضوء من لمس النساء الوارد فى قوله تعالى " ... أو لامستم النساء " بكون اللمس مظنة الشهوة ، فيخرج بتلك العلة ، المحارم والصغيرات ، من عموم لفظ النساء ، لكونهن لسن محل شهوة ، فلا ينقض الوضوء بلمسهن مع تناول اللفظ لهن . وهذا هو

---

(١) المرجع السابق ص ٩٥

القول الراجح من قولين للشافعي في هذا الفرع ، والقول الثاني : ان لمسهن ينقض الوضوء ، أخذا بعموم الآية .(١)

٢ - تعليل النهي عن بيع اللحم بالحيوان ، الوارد في حديث أبي داود وغيره (٢) ، بكونه بيع ربوي بأصله ، فمقتضى هذا التعليل جواز البيع بغير الجنس ، من مأكول وغيره ، كما هو أحد قولين للشافعي ، لكن أظهرهما عند أصحابه المنع ، نظرا للعموم (٣) ، وهو ايضا أصح القولين عند الحنابلة ، والقول الآخر جواز البيع نظرا الى العلة .(٤)

٣ - تعليل نهيه صلى الله عليه وسلم عن تلقي الركبان والجلب .(٥) بقصد الشراء منهم ، بكونه يلحق ضررا بأهل السوق ، ويؤدى الى احتكار السلع وغلاء الاسعار ، كما ذهب الى ذلك الحنفية والمالكية .(٦)
أو بكونه مظنة التغرير بالبائع ، فيغبن ، لعدم علمه بسعر السوق ، كما ذهب لذلك الشافعية والحنابلة (٧) . وقد جاء في بعض طرق الحديث مايشير الى هذا التعليل ، حيث ان النبي صلى الله عليه وسلم أثبت للبائع الخيار ، اذا وقع البيع .
وكل من العلتين تقتضي تخصيص العموم الظاهر من اللفظ ، فان المعللين بالعلة الاولى ، قالوا : لا بأس بالتلقي اذا لم يضر بأهل السوق ، وذلك عند كثرة السلع وقلة الحاجة اليها . مع أن اللفظ يعم كل الاحوال .

والمعللين بالعلة الثانية ، وبخاصة الشافعية منهم قالوا : انه لا خيار للبائع ، اذا أمكن معرفته بالسعر ، وذلك فيما اذا كان التلقي بعد دخول البلد

---

(١) شرح المحلي على جمع الجوامع لابن السبكي جـ ٢ ص ٢٩١
(٢) نيل الاوطار جـ ٥ ص ٢٢٩
(٣) شرح المحلي على جمع الجوامع جـ ٢ ص ٢٩١
(٤) شرح الكوكب المنير ص ٢٩٣
(٥) انظر احاديث النهي عن تلقي الركبان والجلب في المنتقى جـ ٥ ص ١٨٥
(٦) الهداية وشرحها فتح القدير جـ ٦ ص ٤٤٧ وبداية المجتهد جـ ٢ ص ١٦٦
(٧) مغني المحتاج للشربيني جـ ٢ ص ٣٦ والطرق الحكمية لابن القيم ص ٢٢٤

ولو خارج السوق ، لامكان علمه بالاسعار من غير التلقي
وفي هذا تخصيص لعموم اثبات الخيار له مطلقا ، الظاهر من
لفظ الخبر .

المبحث التاسع

التخصيص بالمفهوم

المفهوم أحد المخصصات المنفصلة لدى جمهور الفقهاء والأصوليين .
وقبل الكلام عن التخصيص به ، لابد لنا من بيان معناه في اصطلاح الاصوليين ، وأقسامه وموقف العلماء من الاحتجاج به .

معنى المفهوم :

فالمفهوم في اصطلاح الاصوليين هو : مادل عليه اللفظ لا في محل النطق .(١)

أقسامه :

وينقسم الى قسمين :

القسم الاول : مفهوم موافقة ، وذلك ما اذا كان المسكوت موافقا للمنطوق . وهو نوعان :

١ - مفهوم أولى من المنطوق ، كالنهي عن ضرب الوالدين ، في قوله تعالى " ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما " فالمنطوق به هو النهي عن التأفيف ، والمفهوم هو النهي عن الضرب ونحوه ، وذلك أشد في الايذاء من التأفيف فكان أولى .

٢ - مفهوم مساو للمنطوق : كتحريم احراق مال اليتيم ، أخذا من قوله تعالى " ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما . . " حيث دلت بمنطوقها على تحريم أكل مال اليتيم ، ويفهم منها تحريم احراقه أو اتلافه بأي نوع من أنواع الاتلاف ، لمساواة ذلك للأكل ، في كون كل منها اتلافا لمال اليتيم ، ومنعا له من الانتفاع به .

ومفهوم الموافقة الاولى يسمى فحوى الخطاب ، والتنبيه بالأدنى على الاعلى ، وبعضهم يسميه قياس الاولى .
وأما المساوي فيسمى : لحن الخطاب .

---

(١) جمع الجوامع وشرحه مع حاشية البناني جـ ١ ص ٢٤٣ وارشاد الفحول ص ١٧٨ ، ١٧٩

القسم الثاني : مفهوم المخالفة : وذلك ما اذا كان المسكوت عنه مخالفا للمنطوق في الحكم . ويسمى دليل الخطاب.[1]

وهو عدة أنواع نذكرها فيمايلي :

١ - مفهوم النفي والاستثناء نحو : لا اله الا الله . فان هذه الصيغة تقتضي نفي الالهية عن ما سوى الله ، واثباتها له وحده لا شريك له .

٢ - مفهوم الغاية نحو قوله تعالى : " ثم أتموا الصيام الى الليل "[2] وقوله تعالى " فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ".[3]

فان الآية الاولى تدل بمنطوقها على طلب استيعاب النهار كله بالصيام . وتدل بمفهومها المخالف على عدم مشروعية الصيام بالليل .

والآية الثانية ، تدل بمنطوقها على أن المطلقة البائن تحرم على مطلقها حتى تنكح زوجا غيره ، وتدل بمفهومها المخالف على حلها له ، اذا نكحت زوجا غيره ، بشرطه .

٣ - مفهوم الحصر بانما ، مثل قوله تعالى " انما الهكم الله "[4] فانها تفيد بمنطوقها اثبات الالهية لله ، وبمفهومها المخالف نفي الالهية عن غيره .

٤ - مفهوم ضمير فصل المبتدأ عن الخبر نحو قوله تعالى " أم اتخذوا من دونه أولياء فالله هو الولي "[5] حيث اثبتت الآية بمنطوقها الولاية لله سبحانه وتعالى وبمفهومها المخالف نفيها عن غيره . أي فغير الله ليس بولي .

٥ - مفهوم الشرط نحو قوله تعالى " وان كن اولات حمل فأنفقوا عليهن "[6] حيث تدل الآية بمنطوقها على وجوب النفقة للمطلقة الحامل ، وبمفهومها المخالف على عدم وجوبها لغير الحامل .

---

(١) المرجعين السابقين

(٢) البقرة : ١٨٧

(٣) البقرة : ٢٣٠

(٤) طه : ٧٨ (٤)

(٥) الشورى : ٩

(٦) الطلاق : ٦

٦ - مفهوم الصفة المناسبة ، نحو قوله صلى الله عليه وسلم " فى الغنم السائمة زكاة"[(١)] أى فلا زكاة فى غير السائمة .

٧ - مفهوم الصفة غير المناسبة من ظرف زمان أو ظرف مكان ، أو حال ونحوها .
مثال ظرف الزمان : سافر غداً . أى لا فى غيره .
ومثال ظرف المكان : اجلس امام زيد . أى لا فى غيره ، من بقية جهاته .
ومثال الحال : لا تقاتلوا المشركين معاهدين . أى فان كانوا غير معاهدين فقاتلوهم .

٨ - مفهوم العدد نحو قوله تعالى " الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلده . . "[(٢)] ان مفادها انه لا يجوز الزيادة فى حد الزنا عن مائة جلدة ، ولا يكفى اقل من ذلك .

٩ - مفهوم تقديم المعمول على العامل ، لافادته الاختصاص عند البيانيين ، نحو : الله احمد . وهذا آخر مفاهيم المخالفة ترتيبا ، وأضعفها دلالة ، لانه ينازع فيه كثير ممن يرون حجية المفهوم المخالف .[(٣)]

حجيـــة المفهــــــوم :

لا خلاف بين جمهور العلماء فى صحة الاحتجاج بمفهوم الموافقة[(٤)] ، لقوة دلالته على المعنى المراد ، ولتبادره الى الذهن من اللفظ ، أما المفهوم المخالف ، فقد اختلفوا فى حجيته على مذاهب[(٥)] :

---

(١) حديث الزكاة فى المواشى ، ومنها زكاة الغنم وتقييدها بالسائمة . أخرجه الامام احمد والبخارى والنسائى وأبوداود والدارقطنى . من حديث انس ان ابابكر كتب لهم : ان هذه فرائض الصدقة التى فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين . وذكر مقادير الانصبة فى حديث طويل . انظر منتقى الاخبار جـ ٤ ص ١٤٠ .
(٢) النور : ٢
(٣) انظر هذه الانواع فى جمع الجوامع بحاشية البنانى جـ ١ ص ٢٦٠ ، ٢٦١ وروضه الناظر لابن قدامه ص ١٤٢ ، ١٤٥ وغاية الوصول ص ٣٨ - ٣٩ .
(٤) ارشاد الفحول ص ١٧٩ وشرح المحلى على جمع الجوامع جـ ١ ص ٢٥٩ .
(٥) جمع الجوامع وشرحه للمحلى جـ ١ ص ٢٥٦ - ٢٥٩ وارشاد الفحول ص ١٧٩ .

فمنهم من قال بصحة الاحتجاج بجميع أنواعه المذكورة ، وزاد أيضا مفهوم اللقب ، والمراد باللقب هنا الاسم غير المشتق ، نحو : اكرم محمدا ، وفى النعم الزكاة ، وهذا مذهب الصيرفى والدقاق من الشافعية ، وابن خويز منداد من المالكية ، وبعض الحنابلة .

وقابلهم فريق آخر من العلماء ، وهم أكثر الحنفية وبعض من غيرهم ، فأنكروا الاحتجاج به مطلقا بجميع أنواعه .

وان كان قد نقل عن الحنفية التفريق فى ذلك بين النصوص الشرعية فلا يكون حجة فيها ، وبين كلام الناس فيما بينهم فيكون حجة .

وذهب آخرون الى الاحتجاج به فى الخبر دون الانشاء .

ومنع امام الحرمين العمل به فى الصفة غير المناسبة .

وبعضهم منع حجية مفهوم العدد فقط مما ذكر من الانواع .

شروط صحة العمل بمفهوم المخالفة عند القائلين به :

والمثبتون لحجية مفهوم المخالفة يشترطون لذلك أن لا يظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فائدة غير نفى الحكم . فان ظهرت له فائدة غير ذلك ، فلا يكون حجة ، كما لو خرج مخرج الغالب نحو قوله تعالى فى سياق ذكر المحارم فى النكاح " وربائبكم اللاتى فى حجوركم " اذ الغالب كون الربائب ، وهن بنات الزوجات فى حجور الازواج ، أى فى تربيتهم .

أو خرج المذكور جوابا لسؤال عنه ، أو لحادثة تتعلق به ، أو لجهل السامع بحكمه ، أو غير ذلك مما يقتضى التخصيص بالذكر .(١)

ولكل من القائلين بحجية المفهوم ، والمانعين من حجيته ، أدلة على ما ذهبوا اليه ، واعتراضات على أدلة المخالفين ، لا نرى ضرورة الى الاطالة بذكرها ، فى هذا المقام فلتراجع فى مواضعها من كتب الأصول .(٢)

---

(١) جمع الجوامع وشرحه بحاشية البنانى ج ١ ص ٢٤٨ - ٢٤٩ وغاية الوصول لزكريا الانصارى ص ٣٨ .

(٢) المستصفى ج ١ ص ١٩١ ومابعدها . وروضه الناظر ص ١٣٩ - ١٤٢ ومختصر ابن الحاجب وشرحه ج ٢ ص ١٧٥ وما بعدها . والتلويح على التوضيح ج ١ ص ١٤٢ ومابعدها .

التخصيص بالمفـــهوم :

وبعد ان عرفنا معنى المفهوم ، وأقسامه ، وأنواع كل قسم ، ومذاهب العلماء في حجيته ، فهذا أوان ذكر التخصيص به .

التخصيص بمفهوم الموافقة :

فأما مفهوم الموافقة ، فيجوز التخصيص به عن أكثر العلماء من الائمة الأربعة وغيرهم ، بل قال الآمدى : " لا أعرف خلافا بين القائلين بالعموم والمفهوم في جواز التخصيص بالمفهوم مطلقا ، الموافق والمخالف ."(١)

وظاهر عبارة الغزالي في المستصفى : انه لا خلاف في التخصيص بالمفهوم الموافـــق .(٢)

وممن حكى الاتفاق على جواز التخصيص به الصفى الهندى(٣) . والحامل له علـــى ذلك اجماع العلماء على جواز الاحتجاج به ، ولانه أقوى من المفهوم المخالف .(٤)

ولكن الزركشي قال : " والحق ان الخلاف ثابت فيهما"(٥) يعني مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة .

---

(١) احكام الآمدى جـ ٢ ص ٣٠٥ .
(٢) المستصفى جـ ٢ ص ١٠٥ .
(٣) هو محمد بن عبد الرحيم بن محمد الملقب بصفي الدين الهندى ، فقيه شافعي اصولي . ولد بالهند بدهلي ، وأخذ العلم عن جده لامه ، ثم رحل في سبيله الى اليمن والحجاز ومصر وبلاد الروم ، ثم استوطن دمشق ، ودرّس بالجامع الاموى ، والرواحية والاتابكية . كان قوى الحجة في المناظرة . ناظر الشيخ تقي الدين ابن تيمية ، بين يدى الامير تنكز ، في حضرة كثير من العلماء . له من المصنفات " الفائق" في التوحيد و "نهاية الوصول الى الاصول" في اصول الفقه . وغيرهما . توفي سنة (٧١٥ هـ) بدمشق ودفن بها . انظر الفتـــح المبين جـ ٢ ص ١١٥ .
(٤) ارشاد الفحول ص ١٦٠ .
(٥) المرجع السابق .

الدليل على جواز التخصيص به :

وحجة التخصيص به هي : انه دليل شرعي قاطع فيما دل عليه كالنص ، فاذا عارضه لفظ عام ، وجب الجمع بينهما بحمل العام عليه ، لترجح دلالة الخاص على دلالة العام .(١)

وقد اعترض على هذا الدليل : بأن المفهوم ، وان كان خاصا ، الا أن العام منطوق به ، والمنطوق أقوى في دلالته من المفهوم ، لافتقار المفهوم في دلالته الى المنطوق ، وعدم افتقار المنطوق في دلالته الى المفهوم .(٢)

وأجيب عن ذلك بأن العمل بالمفهوم الخاص لا يلزم منه ابطال العموم مطلقا ، بخلاف العكس ، فانه يلزم من العمل بالعام ابطال المفهوم الخاص المعارض له مطلقا ولا يخفى ان الجمع بين الدليلين ، ولو من وجه أولى من العمل بظاهر أحدهما ، وابطال الآخر .(٣)

وهذا الجواب على فرض التسليم بكون العام أقوى من المفهوم الخاص ، وهو عندئذ غير سديد ، لانه عند التسليم بكون المفهوم أضعف من العام ، لا يثبت بينهما تعارض ، حتى يلجأ الى الجمع بينهما بحمل العام على المفهوم الخاص . اذ أن الجمع بين الادلة بحمل العام منها على الخاص طريق من طرق دفع التعارض في الظاهر ، وحيث سلم أن العام أقوى من المفهوم الخاص ، لا يثبت التعارض ، لان التعارض فرع التعادل ، وعلى هذا فلا يصح الجواب بأن في التخصيص بالمفهوم عملا بالادلة ، اذ لا يجوز العمل بالدليل المرجوح مع وجود الراجح المعارض .
فالجواب الصحيح هو عدم التسليم بكون العام أقوى من المفهوم الخاص مطلقا .

---

(١) احكام الآمدي جـ ٢ ص ٣٠٥
(٢) احكام الامدي جـ ٢ ص ٣٠٥
(٣) المرجع السابق

شبهة المانعين :

أما شبهة المانعين فقد عرفناها من خلال اعتراضهم على حجة الجمهور ، وهى ان العام أقوى من المفهوم ، لافتقار المفهوم فى دلالته الى المنطوق ، ولا عكس . وعرفنا الجواب عنها .

وبهذا يظهر رجحان مذهب القائلين بجواز التخصيص بمفهوم الموافقة ، بل لا شك فى وجوب التخصيص بالمفهوم الاولوى ، وأظنه محل اجماع ، وان كان ثمة خلاف ، فهو فيما عداه . وقد تبين ضعف شبهة المخالفين .

التخصيص بمفهوم المخالفة :

اختلف فى التخصيص بمفهوم المخالفة على مذهبين : (١)

أحدهما : جواز التخصيص به ، وهو مذهب أكثر القائلين بحجيته .

ثانيهما : المنع من التخصيص به ، وهو مذهب النافين لحجيته ، كما أنه مذهب بعض القائلين بالحجية ، ومنهم الفخر الرازى ، فقد صرح بذلك فى المحصول عند الكلام على تخصيص العام بذكر بعضه بحكمه ، وقال صاحب الحاصل انه الأشبه . (٢)

الأدلـــة :

استدل القائلون بجواز التخصيص بالمفهوم المخالف : بأنه دليل شرعى خاص عارضه دليل عام ، وفى كل منهما ضعف من جهة ، وقوة من جهة أخرى فتساويا ظنا فوجب حمل العام على الخاص ، عملا بالادلة .

واعترض على هذا الاستدلال - من قبل مثبتى حجية المفهوم مع المنع من التخصيص به - بأن المساواة بين المفهوم والعام ممنوعة ، فان العام أقوى لكونه

---

(١) اللمع لأبى اسحق بشرح نزهة المشتاق لمحمد يحى امان ص ١٨٧ ، ١٨٨ والمسودة لآل تيمية ص ١٢٧

(٢) نهاية السول للاسنوى جـ ٢ ص ١٢٧

منطوقا ، والأضعف يضمحل مع الاقوى ، فلا يعارضه .

وأجيب بأن الجمع بين الدليلين أولى من ابطال أحدهما ، وان كان المفهوم أضعف ، كغيره من المخصصات ، فانه لا يشترط التساوى فى القوة ومتى خصص الكتاب والمتواتر بخبر الآحاد ، فهذا مثله .

هكذا اجاب ابن الحاجب والعضد : (١) وفيما قالاه ، على اطلاقه نظر ، وذلك لان الجمع بين الادلة لا يكون الا عند تعارضها ، وهى لا تتعارض الا مع تعادلهما ، فعلى التسليم بضعف المفهوم عن العام ، لا يكون ثمة تعارض ، لانتفاء التعادل ، فلا يصح الجمع ، بل يجب العمل بالأقوى .

وأما تخصيص الكتاب والمتواتر من السنة بخبر الواحد ، فغير لازم ، لما بين خبر الواحد الخاص ، والعام من الكتاب والسنة المتواترة من التساوى ، اذ فى كل منهما ضعف من جهة وقوة من جهة أخرى كما سبق تقريره .

فالجواب الصحيح على الاعتراض هو أن يقال : لا نسلم بكون العام أقوى من المفهوم مطلقا ، وذلك لان العام وان كان منطوقا لكن دلالته على جميع أفراده ظنية لاحتماله التخصيص - كما تقرر - والمفهوم الخاص أقوى منه ، لانه كالنص فى الدلالة على بعض ما دل عليه العام ، والخاص أقوى من العام ، لعدم احتمال التخصيص ، ففى كل من العام والمفهوم الخاص قوة من جانب ، وضعف من جانب آخر ، فتعادلا ، فاذا تقابلا ، وجب الجمع بينهما بحمل العام على الخاص ، عملا بالدليلين .

أما المانعون من التخصيص بالمفهوم المخالف ، لعدم حجيته عندهم ، فدليلهم على المنع من التخصيص ظاهر ، وهو ان المفهوم ليس بحجة ، وما ليس بحجة لا يصح حمل الادلة الشرعية عليه .

والجواب عن هذا بمنع دعوى نفى حجيته .

هذا ، وقد عرفنا فيما سبق ان خلاف الحنفية فى التخصيص بالألفاظ المتصلة من شرط وصفة ونحوهما ، منشؤه عدم احتجاجهم بالمفهوم المخالف .

وقد سبقت أمثلة الفروع الفقهية المترتبة على هذا الاختلاف . (٢)

---

(١) انظر الدليل والاعتراض والجواب عنه فى مختصر ابن الحاجب وشرحه جـ٢ص / ١٥٠

(٢) انظر ص   من هذه الرسالة

المبحث العاشر
تعقيب العام بما يختص ببعض أفراده هل يخصصه ؟

المطلب الاول : عود الضمير المخصوص الى اللفظ العام :

اذا ورد فى خطاب الشارع لفظ عام محكوم على أفراده بحكم ، ثم أعقبه ضمير محكوم عليه بحكم آخر ، لا يتأتى الا فى بعض أفراد العام السابق ، فهل يخصص العام برجوع ذلك الضمير المخصوص اليه ، أو لا ؟

مثاله قوله تعالى : " والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله فى أرحامهن ، وبعولتهن أحق بردهن فى ذلك ." (١)

فان قوله فى أول الآية " والمطلقات " لفظ عام يشمل كل من وقع عليها الطلاق ، رجعية كانت أم بائنة ، لانه جمع محلى بأل .

وقوله " وبعولتهن أحق بردهن " فيه ضمير النسوة ، وهو عائد الى لفظ المطلقات وقد قام الدليل على أن الحكم المذكور فيه ، وهو أحقية البعولة بارجاع المطلقات ، خاص بالرجعيات منهن فقط ، وهن من طلقن واحدة أو اثنتين فى غير خلع ، فهل رجوع الضمير فى الآية الى اللفظ العام يؤثر على عمومه فيخصصه ، ويكون دليلا على أن المراد بذلك اللفظ العام ما أريد بالضمير ، فيقصر الحكم المذكور فى أول الآية على ما قصر عليه الضمير من الأفراد ، حتى لا تكون هذه الآية دالة على وجوب تربص المطلقة طلاقا بائنا ؟ أو لا يخصصه ، ويبقى العام على عمومه ، وتكون الآية باقية على دلالتها فى وجوب تربص جميع المطلقات ، رجعيات وبوائن ؟

المذاهب :

اختلف الأصوليون فى هذه المسألة على ثلاثة مذاهب :

المذهب الاول :

المنع من تخصيص العام بمثل ذلك ، بل يبقى على عمومه ، ولا يؤثر تخصيص الضمير العائد اليه فى ذلك العموم .

---

(١) البقرة : ٢٢٨

وهذا مذهب الجمهور من الشافعية وبعض الحنفية (١) ، ونقله الباجى (٢) عن المالكية (٣) ، وذكره بعض الحنابلة ، ولم يسموا فيه مخالفا (٤) واختاره الآمدى والبيضاوى وابن الحاجب ، وقال ابن السبكى انه الاصح (٥) .

المذهب الثاني :

جواز التخصيص به ، بل لزومه ، وهذا مذهب أكثر الحنفية ، وبعض الشافعية ، وبعض المعتزلة ، وعزاه القرافى الى الامام الشافعى والمزنى (٦) واختاره القاضى أبويعلى الحنبلى فى كتابه الكفاية ، وقال : هو ظاهر كلام احمد ، وقال أبوالخطاب " وعن احمد مايدل على أن اول الآية يخص بآخرها " وكأنه يشير الى رواية أبى طالب عن احمد : يأخذون بأول الآية ، ويدعون آخرها . يعنى المانعين من التخصيص (٧) .

وحكاه ابن الحاجب عن امام الحرمين وأبى الحسين البصرى (٨) ولكن الآمدى

---

(١) مسلم الثبوت جـ ١ ص ٣٥٦

(٢) هو أبوالوليد سليمان بن خلف التجيبى الاندلسى الباجى المالكى . كان نظارا قوى الحجة ، لم يستطع أحد أن يعارض ابن حزم فى عصره ، ويجادله مثله . حتى قال عنه ابن حزم : لم يكن للمذهب المالكى بعد القاضى عبدالوهاب الا أبا الوليد الباجى . له من المؤلفات نحو ثلاثين مؤلفا فى علوم عدة . منها " احكام الفصول فى احكام الاصول " و " المنتقى شرح الموطأ " وغيرهما .
كان مولده سنة (٤٠٣ هـ) ووفاته سنة (٤٧٤ هـ) انظر الفتح المبين جـ ١ ص ٢٥٢ .

(٣) شرح تنقيح الفصول ص ٢١٨ .

(٤) المسودة ص ١٣٨ .

(٥) احكام الآمدى جـ ٢ ص ٣١٢ ومختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ١٥٢ ومنهاج الوصول للبيضاوى جـ ٢ ص ١٣٦ ، وجمع الجوامع جـ ٢ ص ٣٤ .

(٦) هو اسماعيل بن يحيى بن اسماعيل ابوابراهيم المزنى ، صاحب الامام الشافعى وناصر مذهبه . قال عنه ابواسحق الشيرازى : " كان زاهدا عالما مجتهدا مناظرا محجاجا غواصا على المعانى الدقيقة " . له مصنفات كثيرة منها " مختصر المزنى " المشهور فى فقه الشافعى . و " الجامع الكبير " وغيرهما . قال عنه الشافعى المزنى ناصر مذهبى . ولد سنة (١٧٥ هـ) وتوفى سنة (٢٦٤ هـ) انظر طبقات الشافعية لابن السبكى جـ ٢ ص ٩٣ - ٩٤

(٧) المسودة ص ١٣٨ ، ١٣٩ (٨) المختصر مع شرحه جـ ٢ ص ١٥٢ .

نقل عنهما الوقف . (١)

وما نقله الآمدى عن أبى الحسين يظهر انه هو الصحيح لان أبا الحسين نفسه قد صرح بذلك فى كتابه المعتمد حيث قال : " والأولى عندنا التوقف فى ذلك " . (٢)

الا أن يكون ابن الحاجب قد اطلع على ما لم يطلع عليه الآمدى من رجوع ابى الحسين بعد تأليف هذا الكتاب .

وممن رجح القول بالتخصيص ابن الهمام فى التحرير . (٣)

المذهب الثالث :

التوقف عن القول بعموم أو خصوص ، حتى يظهر مرجح من خارج ، وهذا منقول عن امام الحرمين ، كما هو مذهب أبى الحسين البصرى ، واختاره الفخر الرازى فى المحصول ، وتبعه على ذلك ابن عبد الشكور . (٤)

الأدلــــة :

أولا : أدلة المانعين من التخصيص :

لهم على ذلك دليلان :

الأول : ان مقتضى اللفظ العام اجراؤه على ظاهره من العموم ، حتى يقوم دليل معتبر على تخصيصه ، ومقتضى الضمير عوده الى جميع ما دل عليه اللفظ المتقدم ، اذ لا أولوية لاختصاص بعض المذكور السابق به دون البعض الآخر ، فاذا قام الدليل على تخصيص الضمير ببعض المذكور السابق ، وخولف ظاهره ، لم يلزم من ذلك مخالفة الظاهر الاول ، بل يجب اجراؤه على ظاهره الى أن يقوم دليل التخصيص . (٥)

---

(١) الاحكام جـ ٢ ص ٣١٢
(٢) المعتمد جـ ١ ص ٣٠٦
(٣) التحرير مع شرحه التيسير جـ ١ ص ٣٢٠
(٤) مسلم الثبوت جـ ١ ص ٣٥٦
(٥) احكام الآمدى جـ ٢ ص ٣١٢ ومختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد جـ٢ ص ١٥٣

الثاني : ان الضمير لا يزيد على اعادة الاسم العام بلفظه ،أو لا يزيد على ذكر البعض المخصوص ظاهرا ،كأن يقول فى الآية مثلا : وبعولة المطلقات أحق بردهن ،أو يقول : وبعولة الرجعيات أحق بردهن . وعلى كلا الحالين لم يكن التخصيص فى الثانى مخصصا للاول اتفاقا ،فلأن لا يخصص بالضمير القائم مقامه من باب أولى . (١)

ثانيا : دليل القائلين بالتخصيص :

استدلوا بدليل واحد هو فى نفس الوقت اعتراض على دليلى المانعين .
فقالوا : حقيقة الضمير ربط معنى متأخر بمعنى متقدم ،مذكورا كان المتقدم ، أو مقدرا ،فلا يمكن الاختلاف بينهما ،بل لابد من تطابقهما ،واذا قلنا بخصوص الضمير مع بقاء مرجعه على العموم ،لزمت المخالفة بينهما ،وذلك خلف . (٢)

وقد أجيب عن هذا الاستدلال ،من قبل المانعين من التخصيص :
بأن المخالفة بين الضمير ومرجعه ،بحيث يكون أحدهما حقيقة ،والآخر مجازا ،لقرينة لا تضر ،فلا محذور. (٣) وقد قامت هنا القرينة على التجوز فى الضمير ،وهى دليل التخصيص .

ثالثا : وجهة نظر المتوقفين :

ووجهة نظر المتوقفين هى : ان الضمير المحكوم عليه بحكم خاص ،يرجع الى اللفظ باعتبار مدلوله المراد ،فاذا خصص العام ،ورجع الضمير الى الباقى يكون الضمير على حقيقته ،لانه عائد الى المدلول المراد باللفظ العام - وان كان العام مجازا فى ذلك الباقى - وان لم يخصص العام ،ورجع الضمير الى البعض يصير الضمير مجازا ، والعام حقيقة ،فالتخصيص فى اللفظ العام الظاهر لا يستلزم التخصيص

---

(١) منهاج الوصول للبيضاوى وشرحه نهاية السول للاسنوى جـ ٢ ص ١٣٦ ، ١٣٧
(٢) مسلم الثبوت جـ ١ ص ٣٥٦ وتيسير التحرير جـ ١ ص ٣٢٠ . وجمع الجوامع بشرح المحلى جـ ٢ ص ٣٤ .
(٣) شرح المحلى على جمع الجوامع جـ ٢ ص ٣٤ . وفواتح الرحموت جـ ١ ص ٣٥٧

فى الضمير ، وكذلك التخصيص فى الضمير لا يلزم منه التخصيص فى الظاهر ، بل اللازم التجوز فى واحد منهما من غير تعيين ، فلا ترجيح لاحدهما من ذات الكلام فيجب الوقف . (١)

وقد أجيب عن ذلك بجوابين :

أحدهما :

ان كلا من الاسم العام والضمير العائد اليه ظاهر فى العموم ، فاذا خصصنا الاول لزم منه تخصيص الثانى ، لانه تابع له ، واذا خصصنا الثانى لم يلزم منه تخصيص الاول ، والتخصيص مخالفة لظاهر اللفظ ، واخراج له عن حقيقته ، وما فيه مخالفة واحدة أسهل مما فيه مخالفتان .

وهذا الجواب ضعيف ، وذلك لانه عند تخصيص العام ، لا يلزم منه تخصيص الضمير العائد اليه ، بل هو حقيقة فى الرجوع الى الباقى المراد بعد التخصيص ، لان رجوع الضمير الى اللفظ باعتبار المراد منه .

ثانيهما :

هو على التسليم بأنه لا يلزم من تخصيص الاسم العام الظاهر ، تخصيص الضمير العائد اليه ، كالعكس . لكنهما مع ذلك متفاوتان فى الدلالة ، لان الظاهر أقوى ، فى دلالته من الضمير ، واذا كان لابد من تخصيص أحدهما ، تعين تخصيص الاضعف وهو الضمير ، لان رفع الاضعف اسهل من رفع الاقوى ، وبذلك يترجح جانب الاسم الظاهر فى بقائه على العموم ، فيما لو كان الضمير مخصوصا ، فلا مجال للوقف . (٢)

الترجيح :

والمذهب الراجح مما ذكر هو مذهب المانعين من التخصيص بالضمير العائد الى بعض أفراد العام ، لما فيه من مراعاة الحقيقة قدر الامكان ، لان الاصل فى اللفظ دلالته على ما وضع له ، وقد وضع لفظ العموم للدلالة على استغراق جميع

---

(١) مسلم الثبوت ج ١ ص ٣٥٦

(٢) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب وحاشية السعد عليه ج ٢ ص ١٥٣

أفراده ظاهرا ، فلا يجوز اخراجه عما وضع له ، وصرفه عن ظاهره الا بدليل .
وكونه قد ذكر عقيبه ضمير مخصوص ببعض الافراد ليس دليلا على تخصيصه . كما انه لو ذكر عقيبه بعض الافراد باسمه ظاهرا وحكم عليه بحكم خاص ، فانه لا يلزم منه أن يكون المراد بالعام السابق المحكوم عليه بحكم عام ، ذلك البعض المخصوص .

وأما خوف الوقوع فى المخالفة بين الضمير ومرجعه ، فقد رأينا دفعه بأنه لا مانع من المخالفة ، اذا وجدت القرينة الصارفة .

المطلب الثاني : تعقب العام باستثناء أو صفة لا يتأتى شيء منهما الا في بعض أفراده ، هل يخصصه ؟

اذا ذكر العام محكوما على أفراده بحكم ، ثم جاء بعده استثناء أو صفة لا يتأتى شيء منهما الا في بعض تلك الافراد ، فهل يعد ذلك تخصيصا له .

مثال الاستثناء قوله تعالى : " لا جناح عليكم اذا طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة ، ومتعوهن على الموسع قدره ، وعلى المقتر قدره ، متاعا بالمعروف حقا على المحسنين . وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن ، وقد فرضتم لهن فريضة فنصف مافرضتم الا ان يعفون" (١)

فالعموم في قوله " النساء" أي النساء المطلقات قبل المسيس وتسمية المهر ، أو قبل المسيس وبعد تسمية المهر ، سواء كن رشيدات أم غير رشيدات . وقد ذكر حكمهن ، وهو ان للمطلقة في الحالة الاولى المتعة ، وفي الحالة الثانية نصف المهر . ثم عقب ذلك بقوله : " الا أن يعفون" والعفو لا يعتبر الا من الرشيدات ، اللاتي لهن حق التصرف في أموالهن ، لقيام الدليل على ذلك .

فهل هذا الاستثناء الخاص بالرشيدات ، يدل على أن المراد بلفظ النساء في أول الآية ما يتأتى فيه الاستثناء فقط ، فيكون مخصصا له ، أولا يدل على ذلك ، فلا يخصصه ويبقى العام على ظاهره ، شاملا لكل مطلقة قبل المسيس ، وتسمية المهر أو قبل المسيس وبعد التسمية ، فلها ماذكر في الآية ، سواء كانت رشيدة يتأتى منها العفو ، أم غير رشيدة ؟

ومثال الصفة : قوله تعالى " يا أيها النبى اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة . . الى قوله " لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا" (٢)

ففي أول الآية لفظ عام هو " النساء المراد تطليقهن" وقد تعلقت بأفعال المكلفين نحوهن عدة أحكام . هي وجوب تحرى العدة لايقاع الطلاق فيها ، لمن أراده ، والامر باحصاء العدة بعد ايقاع الطلاق ، (٣) والنهي عن اخراجهن من بيوتهن ،

---

(١) البقرة : ٢٣٦ ، ٢٣٧ (٢) الطلاق : ١

(٣) المراد بالعدة التى يصح ايقاع الطلاق فيها : أن تكون المرأة في طهر لم تمس فيه ، أو تكون حاملا . والمراد بالعدة المطلوب احصائها بعد ايقاع الطلاق هى الاقراء أو الاشهر ، حسب حالة المرأة ، من حيث كونها من ذوات الاقراء ، أو ليست منهن .

ومن خروجهن .ثم أعقب ذلك بصفة هى قوله تعالى : " لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا" .

والمراد بهذا الامر : الرغبة فى المراجعة ، والمراجعة لا تكون ، ولا تتأتى شرعا الا لمن طلقت واحدة أو اثنتين فى غير خلع . فهذه الصفة خاصة بالبعض .

فهل اختصاص جواز المراجعة المشار اليها فى قوله تعالى : " لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا" بالرجعيات موجب لتخصيص العام المذكور فى صدر الآية ، وهو لفظ " النساء" والضمائر العائدة اليه ، وتكون الاحكام المذكورة خاصة بالرجعيات ، ويؤخذ حكم البوائن من دليل آخر .

أو لا يوجب التخصيص ، ويبقى اللفظ على عمومه ، والصفة على ما اختصت به ، وتكون الاحكام المذكورة فى الآية شاملة لكل من أريد طلاقها ، وكل حالة من حالات الطلاق .

المذاهب :

اختلف الفقهاء والأصوليون فى ذلك على ثلاثة مذاهب ، كما سبق فى الضمير العائد الى البعض .

فالجمهور ذهبوا الى المنع من التخصيص بذلك .

والبعض رأى التخصيص .

وآخرون ومنهم الامام الرازى توقفوا (١) .

الأدلة :

دليل الجمهور : هو : ان الاصل بقاء العموم على عمومه ، فمهما أمكن ذلك لا يعدل عنه تغليبا للأصل (٢) .

ودليل المخصصين : هو ان الاصل الاتحاد فى الضمائر وفى جميع ما يعود عليه الحكم المتأخر ، اى شىء كان ، وليس يحصل الاتحاد الا اذا اعتقدنا ان المراد

---

(١) شرح تنقيح الفصول للقرافى ص ٢٢٣ . والمعتمد لابى الحسين البصرى جـ ١ ص ٣٠٦

(٢) المرجع السابق

باللفظ السابق ما يصلح لذلك الحكم اللاحق ، ومتى كان كذلك لزم التخصيص به جزما .(١)

<u>وحجة الوقف</u> : هى تعارض الادلة وانتفاء المرجح .(٢)

والراجح فى هذا ، هو الراجح فى الضمير ، وهو مذهب المانعين من التخصيص ، وقد بينا هناك ، وجهه فلا ضرورة لاعادته .

---

(١) المرجعين السابقين .
(٢) المرجعين السابقين .

المبحث الحادى عشر
عطف الخاص على العام هل يخصصه

ذكر الأصوليون من الشافعية وبعض من نهج منهجهم هذه المسألة على اطلاقها، ونصبوا فيها خلافا بينهم وبين الحنفية، من غير أن يبينوا، هل الخلاف فى كل عطف يقع بين عام وخاص، أو أنه فى بعض حالات العطف، دون البعض الآخر.

والظاهر ان ما حكوه مذهبا للحنفية ليس منقولا عنهم من أصولهم، التى خرجها اتباع أبى حنيفة وأصحابه، اذ ليس لهذه المسألة ذكر فى كتب الأصوليين الاولين منهم، كما صرح بذلك الثقات من الحنفية، بل هو تخريج للشافعية من فرع من فروع الحنفية، وهو قولهم بوجوب الاقتصاص من المسلم للذمى، مع مخالفة ذلك لظاهر قوله صلى الله عليه وسلم "ألا لا يقتل مسلم بكافر، ولا ذو عهد فى عهده" (١)

ومما يؤيد هذا، اختلاف عبارات الأصوليين من غير الحنفية فى ترجمة المسألة فمنهم من ذكرها بقوله: عطف الخاص على العام لا يخصصه خلافا للحنفية. ومن هؤلاء القرافى وابن السبكى والبيضاوى. (٢) ومنهم من عبر عنها بعكس ذلك، فقال العطف على العام لا يقتضى العموم فى المعطوف. ومن هؤلاء الغزالى والآمدى وابن الحاجب. (٣)

وآخرون ترجموا لها بغير ذلك كقول ابن تيمية فى المسودة: لا يلزم من اضمار شىء فى المعطوف ان يضمر فى المعطوف عليه، خلافا للحنفية. (٤)

وكقول ابى الحسين البصرى فى المعتمد: المعطوف هل يجب ان يضمر فيه جميع ما يمكن اضماره فى المعطوف عليه أو لا؟ وهل اذا وجب ذلك، وكان المضمر فى المعطوف

---

(١) اخرجه الامام احمد وأبوداود والنسائى انظر منتقى الاخبار وشرحه نيل الاوطار ج ٧ ص ١٠.

(٢) شرح تنقيح الفصول ص ٢٢٢. وجمع الجوامع بشرحه وحاشية البنانى ج ٢ ص ٣٤ ومنهاج البيضاوى بشرحيه للاسنوى والبدخشى ج ٢ ص ١٣٥.

(٣) المستصفى ج ٢ ص ٧٠ واحكام الامدى ج ٢ ص ٢٣٨ ومختصر ابن الحاجب مع شرحه للعضد ج ٢ ص ١٢٠. (٤) المسودة لآل تيمية ص ١٤٠.

مخصوصا وجب أن يكون المعطوف عليه مخصوصا أم لا . (١)

وكل من هؤلاء يمثل لما قاله بالحديث آنف الذكر " لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد فى عهده " .

وأيضا فان من تعرض لبحث المسألة من متأخرى الحنفية ، الذين جمعوا بين الطريقتين فى كتابة علم الاصول ، قد أوردوا الخلاف فى الفرع الفقهى ، الذى خرجت منه المسألة ، ولم يذكروها على انها قاعدة أصولية ، كما هى العادة فى كتابتهم فى الاصول .

فهذا ابن الهمام يقول فى التحرير : " مسألة : قالت الحنفية : يقتل المسلم بالذمى ، فرعا فقهيا ، مع قوله صلى الله عليه وسلم : لا يقتل مسلم بكافر ، ولا ذو عهد فى عهده . فاختلف فى مبناه ، فالآمدى : عموم المعطوف عليه يستلزم عموم المعطوف عند الحنفية ، خلافا لهم . وقيل : تخصيص المعطوف يوجبه فى المعطوف عليه عندهم ، وهذا القول لازم للاول ، لان تخصيصه نفى عمومه . " ثم قال " والذى فى هذه المسألة من مباحث العموم : كون العطف على عام لعامله متعلق عام يوجب تقدير لفظه فى المعطوف ، ثم يخص أحدهما بخصوص الآخر ، والا اختلف العامل " . (٢)

ويقول ابن عبد الشكور فى مسلم الثبوت : " مسئلة مثل قوله صلى الله عليه وسلم لا يقتل مسلم بكافر ، ولا ذو عهد فى عهده . معناه بكافر ، لانه لو لم يقدر شىء لامتنع قتله مطلقا ، فيقدر المذكور سابقا للقرينة ، فيكون عاما صيغة ، وهذا معنى قول الحنفية - قال شارحه - على ما نقله عنهم الشافعية - : كلما عم المعطوف عم المعطوف عليه ، لان العطف للتشريك ، الا بدليل ، خلافا للشافعى رحمه الله " . (٣)

قال نظام الدين الانصارى فى شرحه : " واعلم أنه صرح الثقات بأنه لا توجد هذه المسألة فى كتب مشايخنا ، ويشير اليه التحرير أيضا ، وانما استنبط غيرنا من هذه الفريعة ، ولا تصلح للاستنباط أصلا ، فانه على هذا يصير القول بأنه لو لم

---

(١) المعتمد ج ١ ص ٣٠٨

(٢) التحرير مع شرحه التيسير ج ١ ص ٢٦١ - ٢٦٢

(٣) مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت ج ١ ص ٢٩٨

يقدر شيء . . الخ مستدركا ضائعا . ولا يتم الاستدلال بكون العطف للتشريك ايضا ، فان التشريك في اصل الحكم مسلم ، ولا ينفع ، وفي الحكم المقيد ممنوع (١) .

ثم صحح القاعدة الأصولية المأخوذة من هذا الفرع بقوله :

" فالحق عند هذا العبد اذن ان يستنبط من هذه الفريحة : ان الجملة الناقصة المعطوفة على ما قبلها ، لا يصح تعلق حكم ما قبلها بها الا بتقييد مقدر ، فيقدر القيد الذي في المعطوف عليه دون القيود الأخر ، ان عاما فعام ، وان خاصا فخاص . " (٢)

فظهر مما سبق ان القول بتخصيص العام بعطف الخاص عليه مطلقا ليس مذهب الحنفية ، وانما خرجه غيرهم من فرع من فروعهم ، كما رأينا ، وان هذا الفرع لا يصلح ان يستنبط منه القول بالتخصيص بالعطف مطلقا ، بل يؤخذ منه : ان المعطوف عليه اذا كان لعامله متعلق عام ، وكان المعطوف جملة ناقصة وجب تقدير ذلك المتعلق في المعطوف ، ووجب ان يخص أحد المتعاطفين حينئذ بخصوص الآخر ، ولا اختلف العامل . هذا على رأي الحنفية ، وهو ما قاله ابن الهمام واوضحه شارح مسلم الثبوت ، في النصين المنقولين عنهما آنفا . وتفيده أيضا عبارتا ابن تيمية وأبي الحسين البصري ، اللتان نقلناهما عنهما قبل قليل .

ومن هنا نستطيع القول بأن محل النزاع هو : ان المعطوف اذا كان يحتاج الى اضمار ، فهل يجب أن يضمر فيه جميع ما في المعطوف عليه من العامل ومتعلقه أو لا ؟ وهل اذا وجب ذلك ، وكان المتعلق المضمر في المعطوف مخصوصا يجب أن يكون المعطوف عليه مخصوصا كذلك أو لا ؟

المذاهب :

والمذاهب في هذه المسألة ثلاثة :

الاول : انه لا يجب ان يضمر في المعطوف كل ما هو في المعطوف عليه ، من العامل والمتعلق بل يكفي اضمار العامل ، وأيضا لا يجب أن يخص المعطوف عليه

---

(١) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت جـ ١ ص ٢٩٩

(٢) المرجع السابق

بما خص به المعطوف .

وهذا مذهب الجمهور : المالكية والشافعية والحنابلة وغيرهم . (١)

الثاني : انه يجب اضمار كل ما في المعطوف عليه ، وان يخصص العام من المتعاطفات بما خص به الآخر .

وهذا مذهب الحنفية كلهم كما قال الرازي ، أو بعضهم كما قال البيضاوي . (٢)

الثالث : الوقف . وقد اشار اليه أبو الحسين البصري في المعتمد ، وذكره الشوكاني ولم ينسبه الى أحد . (٣)

الأدلـــــــــة :

أدلـــة الجمهـــور :

استدل الآمدي لمذهب الجمهور بثلاثة أدلة ، (٤) وهي وان كانت تحت ترجمته للمسألة بأن العطف على العام لا يقتضي العموم في المعطوف ، لكنها تصلح دليلا لمذهبهم من كون عطف الخاص على العام لا يقتضي التخصيص ، لتلازم الأمرين اذ أن الخلاف في العطف : هل يقتضي الاشتراك في أصل الحكم وصفته أولا . كما أسلفنا ، والأدلة التي أوردها تمنع وجوب الاشتراك في الصفة . أي فيما زاد عن أصل الحكم .

فأول هذه الأدلة :

أن المعطوف لا يستقل بنفسه في افادة حكمه ، واللفظ الدال على حكم المعطوف عليه لا دلالة له على حكم المعطوف بصريحه ، وانما أضمر حكم المعطوف عليه في المعطوف ضرورة الافادة ، وحذرا من تعطيل الكلام ، والاضمار على خلاف الاصل ، فيجب الاقتصار فيه على قدر الضرورة ، وهو التشريك في أصل الحكم ، دون

---

(١) المستصفى ج ٢ ص ٧٠ واحكام الامدي ج ٢ ص ٢٢٨ وشرح تنقيح الفصول ص ٢٢٢ ونهاية السول ج ٢ ص ٣٤ وجمع الجوامع بحاشية البناني ج ٢ ص ٣٤ والمعتمد ج ١ ص ٣١١ . والمسودة ص ١٤٠ .

(٢) نهاية السول ج ٢ ص ٣٤ . وانظر المراجع السابقة وشرح مسلم الثبوت ج ١ ص ٢٩٩

(٣) المعتمد ج ١ ص ٣١١ وارشاد الفحول ص ١٣٩

(٤) الاحكام ج ٢ ص ٢٣٨ - ٢٣٩

تفصيله ،من صفة العموم وغيره ،تقليلا لمخالفة الدليل .

الدليل الثاني :

انه قد ورد عطف الخاص على العام في مثل قوله تعالى : " والمطلقات يتربصن بأنفسهم ثلاثة قروء " (١) فانه عام في الرجعية والبائن ، وقوله تعالى : " وبعولتهن أحق بردهن في ذلك " خاص بالرجعيات . وورد عطف الواجب على المندوب في قوله تعالى " فكاتبوهم " فان للندب ،عطف عليه قوله تعالى : " وآتوهم من مال الله الذي آتاكم " (٢) فانه للايجاب . وعطف الواجب على المباح في قوله تعالى " كلوا من ثمره اذا أثمر " (٣) فانه للاباحة ،عطف عليه قوله تعالى : "وآتوا حقه يوم حصاده " فانه للايجاب .

ولم يلزم في شيء من ذلك ان يكون المعطوف كالمعطوف عليه في صفة الحكم اتفاقا ،ولو كان الأصل هو الاشتراك في أصل الحكم وتفصيله ،لكان المعطف في جميع هذه المواضع على خلاف الاصل ،وهو ممتنع .

الدليل الثالث :

ان الاشتراك في اصل الحكم متيقن ،وفي صفته محتمل ،فجعل العطف أصلا في المتيقن ، دون المحتمل أولى .

أدلة الحنفيـــة :

واستدل لمذهب الحنفية بدليلين معارضين لما ذكر من أدلة الجمهور :

أحدهما : ان حرف العطف يوجب جعل المعطوف والمعطوف عليه كالجملة الواحدة فالحكم على أحدهما ،يكون حكما على الآخر. فاذا قام الدليل على تخصيص احد العمومين المتعاطفين لزم تخصيص الآخر ،ضرورة اشتراكهما في الحكم. (٤)

---

(١) البقرة : ٢٢٨
(٢) النور : ٣٣
(٣) الانعام : ١٤١
(٤) احكام الآمدي ج ٢ ص ٢٣٩ . وانظر مسلم الثبوت وشرحه ج ١ ص ٢٩٩

<u>ثانيهما</u> : ان المعطوف اذا لم يكن مستقلا بنفسه - كما هو متفق عليه - فلا بد من اضمار حكم المعطوف عليه فيه ، لتحقق الفائدة ، وعند ذلك لا يخلو اما أن يقال باضمار كل ماثبت للمعطوف عليه للمعطوف أو بعضه ، لا جائز ان يقال بالثانى ، لان الاضمار اما لبعض معين أوغير معين ، القول بالتعيين ممتنع ، اذ هو غير واقع من نفس العطف ، كيف ؟ وانه ليس البعض أولى من البعض الآخر ، والقول بعدم التعيين موجب للا بهام والاجمال فى الكلام وهو خلاف الاصل ، فلم يبق سوى القسم الاول ، وهو ان يثبت للمعطوف كل ما ثبت للمعطوف عليه ، وذلك هو المطلوب . (١)

<u>مناقشة هذين الدليلين</u> :

أجيب عن الدليل الاول : بأن العطف انما يجعل المعطوف والمعطوف عليه فى حكم جملة واحدة فيما فيه العطف ، لا فى غيره ، والذى فيه العطف هو أصل الحكم ، والاشتراك فيه مسلم ، وانما النزاع فيما زاد عليه .

وأجيب عن الثانى : بأن التشريك انما هو فى اصل الحكم المذكور دون صفته ، وهو مدلول اللفظ ، ولا ابهام فيه ، ولا اجمال . (٢)

<u>أدلة الوقف</u> :

أما اصحاب الوقف فقد استدل لهم :

بأن ظاهر اللفظ فيما لم يخص يقتضى الدلالة على العموم ، وظاهر العطف ايضا يقتضى التشريك بين المتعاطفين ، وليس احد الظاهرين بأولى من الآخر ، فيجب الوقف حتى يظهر مرجح . (٣)

وقد يجاب عن ذلك بما أجيب به على الدليل الاول من أدلة المخصصين وهو أن العطف لا يقتضى التشريك الا فى اصل الحكم ، أما ما زاد عليه من الوصف

---

(١) المرجعين السابقين .
(٢) احكام الآمدى ج ٢ ص ٢٢٩ .
(٣) المعتمد ج ١ ص ٣١١ .

فلا ، فانتفى التعارض بين ما يقتضيه اللفظ العام من العموم ، وبين مايقتضيه العطف من التشريك ، لانتفاء التدافع والتقابل بينهما ، فلا داعى الى الوقف بل يبقى كل منهما على مايقتضيه .

أثر الاختلاف فى هذه المسألة فى الاحكام الفقهية :

ويظهر أثر الاختلاف فى هذه المسألة فى بعض الفروع ، بل ان مذهب الحنفية فيها مخرج على فرع لهم ، اشتهر فيه الخلاف بينهم وبين الجمهور ، ذلك الفرع هو حكم القصاص للذمى من المسلم ، كما سبقت الاشارة اليه .

فمذهب الجمهور : انه لا يقتل المسلم بالذمى قصاصا . قاله شبرمة والثورى والاوزاعى والشافعى واحمد (١) ووافقهم أيضا الامام مالك والليث بن سعد فى ذلك ، واستثنيا ما اذا كان قتله غيلة ، فانه يقتل به (٢) .

ومذهب الامام أبى حنيفة وأصحابه أبى يوسف ومحمد وزفر بن الهذيل وغيرهم انه يقتل به مطلقا (٣) .

وحجتهم آيات القصاص العامه وأحاديثه الدالة على وجوب القصاص بين المسلمين وغيرهم ، الا ما خصه الشرع ، ولم يقم دليل على اخراج الذميين من تلك العمومات سوى قوله صلى الله عليه وسلم : " لا يقتل مسلم بكافر ، ولا ذو عهد فى عهده " وسيأتى جوابهم عنه .

واحتج الحنفية أيضا بما رواه عبد الرحمن بن البيلمانى : " ان النبى صلى الله عليه وسلم أقاد مسلما بذمى ، وقال : " انا احق من وفى بذمته " (٤) . وبآثار عن عمر وعلى رضى الله عنهما أنهما أقادا المسلم بالذمى (٥) .

---

(١) المغنى لابن قدامه جـ ٨ ص ٢٥٠ ، ومغنى المحتاج للخطيب الشربينى شرح المنهاج للنووى جـ ٤ ص ١٦ .

(٢) بداية المجتهد لابن رشد جـ ٢ ص ٣٩٩ .

(٣) احكام القرآن للجصاص جـ ١ ص ١٧٣ .

(٤) المرجع السابق والحديث اخرجه البيهقى ، وابن البيلمانى ضعيف . انظر نيل الاوطار جـ ٧ ص ١٢ للشوكانى .

(٥) احكام القرآن للجصاص جـ ١ ص ١٧٤ .

وحجة الجمهور : قوله صلى الله عليه وسلم " الا لا يقتل مسلم بكافر، ولا ذو عهد فى عهده" (١) .

حيث أفاد قوله " لا يقتل مسلم بكافر" عدم جواز القصاص من المسلم للكافر، والكافر اسم عام يشمل الحربى وغيره ممن لم يدخل فى الاسلام . فدل ذلك على أن آيات القصاص وأحاديثه العامة ،التى يقتضى ظاهرها عدم التفريق فى وجوب القصاص بين مسلم وذمى مخصوصة باخراج ما اذا كان القاتل مسلما والمقتول كافرا ، حربيا أو غيره ،فانه والحالة هذه ،لا يجب القصاص .

وأما قوله " ولا ذو عهد فى عهده" فهى جملة تامة ، مبينة حكم الكافر المعاهد ،وانه لا يقتل لكفره ،مادام فى عهده ،ولا تعرض فيها للقصاص منه أوله .

وقد اعترض الحنفية على الاستدلال بهذا الحديث -بناء على أصلهم القائل بتخصيص المعطوف عليه بما خص به المعطوف - فقالوا : ان الحديث لا يدل على نفى القصاص من المسلم للذمى ،بل هو مخصوص بالكافر من غير أهل الذمة ، اذ المراد بالكافر فى الجملة الاولى منه " الحربى" بدليل عطف الخاص عليه وهو الحربى فى قوله صلى الله عليه وسلم " ولا ذو عهد فى عهده" فان هذه جملة ناقصة لابد ان يقدر فيها ما تتم به الفائدة ،والاصل ان يقدر المذكور سابقا ،وهو هنا المتعلق فى المعطوف عليه ،وذلك قوله " بكافر" فيكون المعنى " لا يقتل مسلم بكافر، ولا ذو عهد فى عهده بكافر" ومعلوم أن الكافر الذى لا يقتل به المعاهد هو الحربى ،للاجماع على وجوب قتل المعاهد بمثله وبالذمى ، فيتعين ان يكون المراد بالكافر فى المعطوف عليه أيضا الحربى ،ضرورة الاشتراك بين المتعاطفات فى العامل والمتعلق .

قالوا : ولا يصح تقدير القتل المطلق ،من غير تقييده بالمتعلق ، وهو كونه قصاصا بكافر، وذلك لوجهين :

أحدهما : انه لما كان القتل المبدوء بذكره قتلا على وجه القصاص ،وكان ذلك القتل بعينه سبيله ان يكون مضمرا فى الثانى ،لم يجز لنا اثبات الضمير قتلا مطلقا

---

(١) المغنى لابن قدامه جـ ٨ ص ٢٥١ . ومغنى المحتاج للشربينى على منهاج النووى جـ ٤ ص ١٦ . وقد سبق تخريج الحديث .

اذ لم يتقدم فى الخطاب ذكر قتل مطلق ، بل ذكر قتل مقيد بصفة ، وهو القتل على وجه القود ، فوجب أن يكون هو المنفى ، بقوله : ولا ذو عهد فى عهده . فصار تقديره : لا يقتل مسلم بكافر ، ولا ذو عهد فى عهده بالكافر المذكور بديا . ولو أضمرنا قتلا مطلقا كنا مثبتين لمضمر لم يجر له ذكر فى الخطاب ، وهذا لا يجوز لغة واذا ثبت ذلك ، وكان الكافر الذى لا يقتل به ذو العهد هو الكافر الحربى ، كان قوله : لا يقتل مسلم بكافر بمنزلة قوله : لا يقتل مسلم بكافر حربى ، فلم يثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم نفى قتل المؤمن بالذمى .

ثانى الوجهين : انه معلوم أن ذكر العهد فى قوله : ولا ذو عهد ، يحظر قتل المعاهد مادام فى عهده ، فلو حملنا قوله " ولا ذو عهد فى عهده " على أنه لا يقتل المعاهد لكفره مادام فى عهده لأخلينا بعض اللفظ وهو قوله : فى عهده من الفائدة ، وحكم كلام النبى صلى الله عليه وسلم حمله على مقتضاه من الفائدة ، وغير جائز الغاؤه ، ولا اسقاط حكمه . (١)

وقد دفع الجمهور هذا الاعتراض بأربعة أجوبة (٢) جاءت على لسان شهاب الدين القرافى وغيره .

الاول : المنع من كون الواو فى الحديث عاطفة ، بل هى للاستئناف ، فلا يلزم التشريك .

الثانى : على التسليم بأنها للعطف ، لكن العطف يقتضى التشريك فى أصل الحكم دون توابعه . وقد قال النحاة : اذا قال : مررت بزيد قائما وعمرو . لا يلزم ان يكون مررت بعمرو ايضا قائما ، بل فى أصل المرور فقط ، كذلك جميع التوابع من المتعلقات وغيرها ، فيقتضى العطف ههنا ان لا يقتل المعاهد . أما تعيين من يقتل به الآخر فلا ، لان الذى يقتل به من توابع الحكم .

الثالث : عدم التسليم بأن قوله صلى الله عليه وسلم " ولا ذو عهد فى عهده " معناه بحربى ، بل معناه : التنبيه على السببية ، فانه قد تقرر أن " فى " قد تكون للسببية ، فيصير معنى الكلام : ولا يقتل ذو عهد بسبب المعاهدة ، فيفيد نا ذلك ان المعاهدة سبب يوجب العصمة ، وليس المراد انه يقتص منه اولا يقتص منه .

---

(١) احكام القرآن للجصاص ج ١ ص ١٧٥ - ١٧٦

(٢) شرح تنقيح الفصول ص ٢٢٣

الرابع : ان معنى الحديث نفى الوهم عمن يعتقد ان عقد المعاهدة يدوم كعقد الذمة ، فنبه عليه الصلاة والسلام ان أثر ذلك العهد انما هو فى ذلك الزمان خاصة ، لا يتعداه لما بعده ، وتكون " فى " للظرفية ، وهو الغالب عليها .

الترجيح :

والذى يظهر لى رجحانه فى القاعدة الاصولية ، وفى الفرع هو مذهب الجمهور.
أما القاعدة فلما رأينا من أنه لا دليل مع القائلين بوجوب اضمار كل ما ذكر فى المعطوف عليه فى المعطوف ، ثم التخصيص به لو كان مخصوصا سوى قولهم : ان العطف يقتضى التشريك بين المتعاطفات فى أصل الحكم وصفته .

وذلك ضعيف لمخالفته اجماع النحاة أو محققيهم [١] على أن العطف انما يقتضى التشريك فى اصل الحكم دون صفته ، واذا كان هذا هو قول النحاة ، وجمهور الاصوليين ، فمخالفته شذوذ لا عبرة بها .

وأما فى الفرع فلما رأينا أيضا - بالاضافة الى منع دعوى تشريك العطف بين المتعاطفات فى اصل الحكم وصفته - من أن قوله صلى الله عليه وسلم : ولا ذو عهد فى عهده ، ليس معطوفا على ماقبله ، بل الواو فيه للاستئناف ، والجملة مستأنفة لبيان حكم المعاهد مطلقا ، وان المعاهدة تحقن دمه ما بقيت ولا تعرض للاقتصاص منه اذا قتل .

ولهذا فقوله صلى الله عليه وسلم " لا يقتل مسلم بكافر " باق على عمومه فى النهى عن قتل المسلم بالكافر ، حربيا كان أو ذميا ، فهو مخصص للعمومات التى يظهر منها عدم التفريق فى القصاص بين المسلم والذمى .
ثم ان فى ظواهر أدلة الشرع مايفيد المنع من قتل المسلم بالذمى ، لانه أدنى درجة منه ، وقد منع القصاص من الاعلى للادنى بين المسلمين حيث لا يقتص لحر من عبد فكيف بغير المسلم مع المسلم .

---

(١) نيل الاوطار جـ ٧ ص ١٢

ولأن الله قد نفى أن يجعل للكافرين على المؤمنين سبيلا ، ولو كان للكافر ان يقتص من المسلم لكان فى ذلك أعظم سبيل .

وأما الاحاديث والآثار الخاصة التى ذكر فيها ان الرسول صلى الله عليه وسلم وبعض الصحابة قد اقتصوا للذمى من المسلم ، فهى لا تصلح للاحتجاج بها لضعفها ، وعدم ثبوت صحتها .(١)

---

(١) نيل الاوطار جـ ٧ ص ١٣ . والمغنى لابن قدامه جـ ٨ ص ٢٥١ .

المبحث الثاني عشر
ذكر بعض أفراد العام بحكمه هل يخصصه

اذا ورد عن الشارع نصان من الكتاب أو السنة أو من أحدهما ، وكان أحد النصين عاما في افراده ، والآخر خاصا ببعض تلك الافراد ، وهو موافق للعام في حكمه فهل يخصص العام بالخاص ، ويكون المراد به ما دل عليه الخاص فقط ، أو لا يخصص ويبقى العام على عمومه ؟

المذاهب في المسألة :

ذكر الاصوليون في هذه المسألة مذهبين للعلماء (١) :

أحدهما : وهو قول الجمهور : ان الخاص في هذه الصورة لا يخصص العام ، بل يبقى العام على مقتضاه من العموم ، فيكون بعض أفراده مدلولا عليه بدليلين ظاهر العموم والنص الخاص ، والبعض الآخر مدلولا عليه بظاهر العموم فقط وهذا اذا لم يكن للنص الخاص مفهوم مخالفة معتبر ، فان كان له مفهوم مخالفة ، كما لو كان المخصوص بالذكر اسما مشتقا ، أو معلقا على شرط ونحوهما خصص العام بذلك المفهوم ، بشرطه ، عند القائلين بحجية المفهوم المخالف ، كما سبق بيانه ، في مبحث التخصيص بالمفهوم ، وقد صرح بذلك العضد في شرح المختصر عند الكلام على هذه المسألة ، ولم يذكره غيره ، اكتفاء ببحثه في التخصيص بالمفهوم المخالف .

ثانيهما : ان افراد البعض بالذكر يخصص العام مطلقا ، اى سواء كان ذلك البعض اسما مشتقا ونحوه ، ام اسما جامدا ، وهو المعروف عند الاصوليين باللقب وقد حكى هذا عن أبي ثور . (٢)

---

(١) احكام الامدى جـ ٢ ص ٣١١ ومختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد جـ ٢ ص ١٥٢ وجمع الجوامع بشرحه وحاشية البناني جـ ٢ ص ٣٥ وشرح تنقيح الفصول ص ٢١٩ والمسودة ص ١٤٢ ومسلم الثبوت جـ ١ ص ٣٥٥

(٢) المراجع السابقة

ونسبة هذا المذهب الى أبى ثور مبنية على الظن من أنه يرى حجية المفهوم المخالف فى اللقب .

قال بعض العلماء : " لما كان ابوثور ممن يقول بمفهوم اللقب ظن انه يقول بالتخصيص وليس كذلك " . (١)

وقال العضد : " والحل : ان هذا فرع الخلاف فى مفهوم اللقب ، فمن اثبته خص به ، والا فلا ." (٢)

وقد شك ابن دقيق العيد فى صحة نسبة القول بالتخصيص بافراد البعض بالحكم الى أبى ثور ، حيث قال : " ان كان ابوثور نص على هذه القاعدة فذاك ، وان كان أخذت له بطريق الاستنباط من مذهبه فى مفهوم اللقب ، فلا يدل على ذلك . (٣)

والذى يبدو لى ان نسبة القول بتخصيص العام بافراد بعض أفراده بالحكم ، وكذلك نسبة القول بحجية مفهوم اللقب الى أبى ثور محل نظر ، وذلك لان ما نسب اليه فيهما اخذ استنباطا من مذهبه فى أحد الفروع ، وهو طهارة جلد الميتة بالدباغ فان مذهبه انه لا يطهر بالدباغ الا جلد مأكول اللحم . (٤)

وقد وردت أحاديث عامة بالحكم بطهارة كل اهاب دبغ ، منها قوله صلى الله عليه وسلم " ايما اهاب دبغ فقد طهر " (٥) وأحاديث خاصة بجلد مأكول اللحم ، منها قوله صلى الله عليه وسلم فى شاة مولاة ميمونة " هلا اخذتم اهابها ، فدبغتموه ، فانتفعتم به . قالوا : انها ميتة ، قال : انما حرم أكلها ." (٦)

فلكونه وردت فى المسألة أحاديث عامة بطهارة كل اهاب دخله الدباغ ، وأحاديث خاصة بالبعض فى ذلك الحكم ، ومذهب ابى ثور قصر ذلك الحكم على البعض المخصوص

---

(١) ارشاد الفحول ص ١٣٥ .
(٢) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ١٥٢
(٣) ارشاد الفحول ص ١٣٥ للشوكانى
(٤) المغنى جـ ١ ص ٧٩ لابن قدامه
(٥) اخرجه الامام احمد ومسلم والترمذى وابن ماجه . انظر منتقى الاخبار جـ ١ ص ٧٨ .
(٦) اخرجه البخارى ومسلم والامام احمد واصحاب السنن الا ابن ماجه . انظر المرجع السابق ص ٧٥

بالذكر ، ظن انه يقول بمفهوم اللقب ، وبالتالي يخصص العام بافراد بعض أفراده بالحكم .

ولكن المنقول عن أبي ثور في المسألة الفرعية انه هو ومن قال بقوله فيها ، لم يستدلوا على مذهبهم بالحديث الخاص فقط ، حتى يلزم منه قولهم بمفهوم اللقب ، وبالتالي التخصيص به ، بل استدلوا عليه بقوله صلى الله عليه وسلم " دباغ الاديم ذكاته " (١) حيث جعل الرسول صلى الله عليه وسلم ، الدباغ في حكم الذكاة ، والذكاة انما تعمل عملها في مأكول اللحم ، بدليل انه لو ذكى مايحرم أكله من الحيوانات لم يحل لحمه بالذكاة ، فدل ذلك على ان الدباغ في الجلد يقوم مقام الذكاة في اللحم ، فوجب قصر العموم الوارد بطهارة كل جلد دخله الدباغ على جلد مايؤكل لحمه ، لهذا المعنى لا لكونه افرد بالذكر .

ومما يقوى الشك في صحة نسبة القول بحجية مفهوم اللقب الى أبي ثور : ان عامة كتب الاصول التي اطلعت عليها ، على مختلف اتجاهات مؤلفيها المذهبية ، عندما تعرضت لذكر الخلاف في حجية مفهوم اللقب ، لم تذكر اباثور ضمن القائلين بحجيته بل ذكر فيها ان ذلك مذهب الدقاق والصيرفي من الشافعية ، وبعض الحنابلة وابن خويز منداد من المالكية . (٢) حتى قال امام الحرمين في البرهان بعد ذكر خلاف الدقاق في المسألة : " قد سفه علماء الاصول هذا الرجل - يعني الدقاق - في مصيره الى أن الالقاب اذا خصت بالذكر تضمن تخصيصها نفي ماعداها ، وقالوا : هذا خروج عن حكم اللسان .. " (٣)

فلو كان ابوثور ممن يرى حجية مفهوم اللقب ، لما اغفل الاصوليون ذكر اسمه ، مع ذكرهم لمن هو أقل منه رتبة في العلم كالدقاق والصيرفي .

وبهذا يغلب على الظن انه ليس لابي ثور خلاف في مسألتنا مطلقا ، واذا مشينا على الافتراض القائل بأن الخلاف في صحة التخصيص بافراد البعض بالحكم مبني

---

(١) انظر المرجع السابق ص ٧٥ ، ٧٩ .

(٢) انظر مثلا احكام الآمدي جـ ٣ ص ٨٩ ومختصر ابن الحاجب بشرح العضد جـ ٢ ص ١٨٢ وشرح تنقيح الفصول ص ٢٧٠ وجمع الجوامع جـ ١ ص ٢٥٧ .

(٣) حاشية العطار على شرح جمع الجوامع جـ ١ ص ٣٢٣ .

على الخلاف فى حجية مفهوم اللقب ، فيمكن نسبة الخلاف فى المسألة الى الدقاق والصيرفى وبعض الحنابلة ، لانهم هم القائلون بحجية مفهوم اللقب ، كما رأينا .
بل ذكر ابن تيمية ان مفهوم اللقب لا يكون حجة الا اذا كان الاسم مفردا بالحكم بعد عموم سابق عليه ، فقد قال فى المسودة : "وعندى فيه تفصيل اشار اليه أبو الطيب فى موضع آخر ، وهو انه لا يكون حجة الا ان يكون قد خصه بعد سابق يعمه وغيره ، مثاله : قوله : وتربتها لنا طهورا . بعد قوله جعلت لى الارض مسجدا ... وأكثر مفهومات اللقب التى جاءت عن احمد لا تخرج عما ذكرته ، لمن تدبرها"(١).

الأدلـــــــة :

دليل الجمهـــور :

استدل الجمهور بانه لا تعارض بين النص العام والنص الخاص الموافق لحكمه فى بعض أفراده ، لعدم المنافاة بينهما ، فلا حاجة الى التخصيص ، لانتفاء موجبه ، وهو التعارض ، لان التخصيص لا يكون الا عند تعارض الدليلين ، بحيث لا يمكن العمل بهما من كل وجه ، فيصار حينئذ الى العمل بهما من وجه ، بطريق التخصيص لكيلا تبطل الأدلة ، أو يبطل بعضها ، أما اذا لم يتعارضا فانه يجب العمل بهما من كل وجه ، من غير تخصيص ، عملا بالمقتضى ، السالم عن المعارض .(٢)

وقد اعترض على مذهب الجمهور : بأنه اذا كان افراد البعض بالحكم لا يقتضى اختصاصه به ، فما فائدة ذكره بمفرده ، بعد أن كان داخلا ضمن افراد العالم .
وأجيب عن ذلك : بأن للافراد بالذكر فوائد غير التخصيص بالحكم ، منها التنصيص على ارادته من اللفظ العام ، حتى لا يخرج بالاجتهاد ، ومنها الاهتمام به أكثر من غيره ، أو تعظيمه ، أو تحقيره ، ونحو ذلك ، فلا يلزم من أفراده بالذكر اختصاصه بالحكم ، دون ماسواه .(٣)

---

(١) المسودة ص ٣٥٢
(٢) احكام الامدى جـ ٢ ص ٣١١ وشرح مختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ١٥٢ والتحرير مع شرحه التيسير جـ ١ ص ٣١٩ ومسلم الثبوت جـ ١ ص ٣٥٥ .
(٣) شرح تنقيح الفصول ص ٢١٩ وارشاد الفحول ص ١٣٥ .

دليل القائلين بالتخصيص :

واستدل القائلون بالتخصيص : بأن مفهوم المخالفة حجة يخصص به العموم ، وذكر بعض الافراد بحكمه له مفهوم مخالف ، وهو ان ما عدا الفرد المذكور محكوم عليه بالنقيض ، فوجب ان يخصص به العام .

واعترض عليه : بأنه استدلال بمفهوم اللقب ، ومفهوم اللقب ليس بحجة في الاصح ، واذا انتفت حجيته ، انتفى التخصيص به من باب أولى .(١)

الترجيـــــــــح :

ووجه الصواب في هذه المسألة ظاهر فيماذهب اليه الجمهور المانعون من تخصيص العام بالنص على بعض افراده بالحكم ، لما تقرر من أن التخصيص طريق من طرق الجمع بين الادلة ، مراعاة للعمل بها قدر الامكان ، وذلك لا يكون الا عند تعذر العمل بها من كل وجه ، اما اذا امكن العمل بها من كل وجه ، فلا حاجة الى التخصيص ، بل لا يجوز التخصيص عندئذ لما فيه من صرف الدليل العام عن حقيقته من غير موجب لذلك .

وأيضا فان مذهب القائلين بالتخصيص بافراد البعض بالذكر مبني على الاحتجاج بمفهوم اللقب ، وهو ممنوع على اطلاقه ، لادلة كثيرة ، منها انه يلزم منه الكفر والكذب . فمثلا اذا قال القائل : محمد رسول الله ، واعتبر مفهومه المخالف ، لزم منه انكار رسالة عيسى وسائر الرسل عليهم السلام ، اذ مقتضى مفهوم المخالفة في هذا المثال ان غير محمد من الانبياء ليس رسولا لله .

وكذلك اذا قال : " زيد موجود " فان مفهومه المخالف يقتضي ان غير زيد ليس بموجود ، ومعنى ذلك نفي وجود الله ، وهو كفر ، ونفي وجود غير زيد من الناس ، ومن المخلوقات ، وهو كذب . و

---

(١) مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد جـ ٢ ص ١٥٢ والتحرير وشرحه التيسير جـ ١ ص ٢١٩ .

أمثلة للفروع الفقهية التي قد يظن ان الخلاف فيها ناشئ من الخلاف في هذه المسألـــــــة :

هناك فروع فقهية اختلف في احكامها ، وقد ورد فيها نصوص عامة ، ونصوص خاصة توافق العامة فيما دلت عليه من الاحكام . وظن ان الخلاف في تلك الفروع مبني على الاختلاف في هذه المسألة الاصولية ، وهو عند التحقيق ليس كذلك كما سنبينه فيما يأتي :

فمن تلك الأمثلة :

١ - اختلاف الفقهاء في صحة التيمم بغير التراب من اجزاء الارض .

فقد ذهب الامام أبوحنيفة وصاحبه محمد بن الحسن والامام مالك الى جواز التيمم بكل جزء من أجزاء الأرض ، ترابا كان أم غيره ، (١).

وذهب الامام الشافعي والامام احمد واسحاق وأبويوسف وداود الظاهري الى عدم اجزاء غير التراب ، عند القدرة عليه . (٢) واختلفوا مع عدم القدرة على التراب هل يجزئ غيره ، أو لا ؟ (٣)

وقد ورد في هذه المسألة حديث بلفظ عام هو قوله صلى الله عليه وسلم " جعلت لي الارض مسجدا وطهورا " (٤).

كما ورد فيها حديث بلفظ خاص بالتراب هو قوله صلى الله عليه وسلم في بعض الروايات " .. وتربتها طهورا " (٥) فأخذ القائلون بجواز التيمم بكل جزء من أجزاء الارض بالحديث العام ، حيث يدل ظاهره على الحكم بطهورية جميع أجزاء الأرض ، وعلى صحة التيمم بكل جزء منها .

---

(١) المغني لابن قدامه جـ ١ ص ٢٢٧ وفتح القدير لابن الهمام جـ ١ ص ١٢٧ ١٢٨ وبداية المجتهد جـ١ ص ٧١ .

(٢) المغني لابن قدامة جـ ١ ص ٢٢٧ وفتح القدير لابن الهمام جـ ١ ص ١٢٧ ، ١٢٨ ، ونهاية المحتاج للرملي جـ ١ ص ٢٨٩ ، ٢٩٠ .

(٣) المراجع السابقة .

(٤) منتقى الاخبار جـ ١ ص ٣٠٤ .

(٥) المرجع السابق ص ٣٠٨ .

وأيدوا مذهبهم بأن معنى الصعيد المذكور فى قوله تعالى " فتيمموا صعيدا طيبا "[1] عند أهل اللغة : هو كل ما صعد على وجه الأرض من أجزائها .
وقالوا عن الرواية الخاصة بالتراب : انها من باب افراد بعض انواع العام بحكمه وذلك لا يخصص ، اذا كان النوع المفرد بالذكر اسما جامدا كهذا .
واستدل ما نعوا صحة التيمم بغير التراب بالرواية الخاصة ، حيث نصت على طهورية التراب ، فدل ذلك على أن غيره ليس بطهور ، ويؤيده تفسير ابن عباس رضى الله عنهما للصعيد الطيب المذكور فى الآية : بأنه التراب الطاهر .[2]

ويبدو لاول وهلة من هذا الاستدلال ، ان أصحاب هذا المذهب ممن يرون تخصيص العام بافراد بعض أفراده بالحكم ، والا فهم ملزمون بعدم التخصيص به اذا وافقوا على المسألة الأصولية .

والواقع : ان المانعين من صحة التيمم بغير التراب ، ومنهم الامام الشافعى لا يرون التخصيص بذكر بعض أفراد العام بحكمه مطلقا ، واما مذهبهم فى هذه المسألة الفرعية ، فله وجهة نظر أخرى هى : انه قامت قرينتان على ارادة الخصوص .

أولاهما : العدول من الشارع عن ذكر العموم الى ذكر التراب بخصوصه فى الطهورية بعد ان ذكر جميع الارض فى المسجدية ، مما يدل على أن الحكم بالمسجدية عام لكل جزء من أجزاء الارض ، بشرطه وان الحكم بالطهورية خاص بالتراب ،

ثانيتهما : ان الحديث المذكور سيق للامتنان ، وبيان ما امتاز به النبى صلى الله عليه وسلم وأمته عن غيرهم من الامم ، والامتنان يقتضى التكثير ، وذكر كل ما يمتن به ، فلو كانت الارض كلها طهورا ، يصح التيمم بها ، لما عدل فى معرض الامتنان عن العموم بذكر جميعها الى الخصوص وافراد بعضها .[3]

---

(١) المائدة : ٦ .
(٢) المغنى لابن قدامة جـ ١ ص ٢٢٧ ونهاية المحتاج للرملى جـ ١ ص ٢٨٩ .
(٣) انظر نهاية المحتاج للرملى جـ ١ ص ٢٩٠ .

وبهذا يتبين ان وجهة نظر المانعين من صحة التيمم بغير التراب انما أخذت من مفهوم اللقب للقرائن الدالة على ذلك ، لا لمجرد ذكر الاسم الجامد بخصوصه .

وبه يعلم أيضا أن المنع من حجية مفهوم اللقب ليس على اطلاقه ، بل عند تجرده عن القرائن الدالة على الاخذ به ، أما اذا وجدت القرائن فلا مانع من ذلك .

٢ - وجوب الكفارة على المفطر فى نهار رمضان :

اختلف الفقهاء فى ذلك فقال الشافعية والحنابلة فى ظاهر مذهبهم انه لا تجب الكفارة ، وهى عتق رقبة ، أو صيام شهرين متتابعين ، أو اطعام ستين مسكينا . الا على المفطر بجماع ، وأما المفطر بغيره من أكل وشرب ونحوهما فلا كفارة عليه .(١)

وذهب الحنفية الى وجوب الكفارة على المفطر فى رمضان اذا كان عامدا ، ذاكرا لصومه ، من غير تفريق بين المفطر بجماع أو غيره وخصوا الاكل والشرب بما يتغذى به ويتداوى به .(٢)

وقال مالك : تجب الكفارة بكل ما كان هتكا للصوم الا الردة .(٣)

ومن أسباب الخلاف فى هذه المسألة : انه قد وردت فيها احاديث متفقة على ايجاب الكفارة ، بعضها عام فى كل من أفسد صومه ، والبعض الآخر خاص بالمجامع فقط .

فأما العام فهو ما أخرجه البيهقى وغيره : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من أفطر فى نهار رمضان فعليه ما على المظاهر " .(٤)

---

(١) المغنى لابن قدامه جـ ٣ ص ١٠٥ ومغنى المحتاج للشربينى جـ ١ ص ٤٤٣

(٢) فتح القدير لابن الهمام جـ ٢ ص ٣٣٨

(٣) بداية المجتهد لابن رشد جـ ١ ص ٣٠٢

(٤) الحديث بهذا اللفظ قال عنه الزيلعى فى نصب الراية ٢ : ٤٤٩ " حديث غريب بهذا اللفظ .. " وقال ابن تيمية فى المسودة ١٤٢ بعد ذكره : ان صح الخبر .

وأما الخاص : فما اخرجه البخارى ومسلم وغيرهما من قصة الاعرابى الذى واقع أهله فى نهار رمضان فجاء الى النبى صلى الله عليه وسلم يسأله عما يجب عليه فأوجب الرسول صلى الله عليه وسلم عليه كفارة الظهار .(١)

وقد أخذ الشافعية والحنابلة بالحديث الخاص ، وفهموا منه قصر الكفارة على المفطر بجماع .(٢)

وأخذ الامام مالك بقياس غير المجامع على المجامع ، لان كلا منهما هتك حرمة الصيام (٣) وأخذ الحنفية بدلالة النص - مفهوم الموافقة - فى الحديث الخاص ، وذلك لان ركن الصوم الكف عن الاكل والشرب والجماع وغيرهما مما يفسده فهى متساوية فى طلب الكف ، فاذا الزم من فوت الكف عن بعضها بعقوبة ، الزم من فوت الكف عن البعض الآخر بتلك العقوبة ، لعدم الفرق ، ولهذا يحصل العلم بذلك من غير أهل الاجتهاد .(٤)

كما استدلوا لتأييد مذهبهم ، بالخبر العام المذكور آنفا .

ولهذا فقد يظن ان المانعين من وجوب الكفارة على غير المجامع ، يرون تخصيص العام بذكر بعض افراده بالحكم أو يلزمون بذلك ، لاخذهم بالخاص فى هذا الفرع وتركهم العام ، مع توافقهما فى الحكم .

وليس الامر كذلك ، فان المانعين من ايجاب الكفارة على المفطر بغير الجماع لم يخصصوا العام بالخاص ، فى هذا الفرع ، ولا يلزمهم ذلك أيضا . وانما تمسكوا بالخاص ، لان العام لم يثبت عندهم . ولهذا قال ابن قدامة فى المغنى عند الاستدلال لمذهب عدم ايجاب الكفارة بغير الجماع " ... ولانه لا نص فى هذا - اى فى ايجاب الكفارة على غير المجامع - ولا اجماع ."(٥)

فنفى وجود النص لعدم صحته .

---

(١) منتقى الاخبار للمجد ابن تيمية بشرحه نيل الاوطار للشوكانى ج ٤ ص ٢٤٠

(٢) المغنى لابن قدامة ج ٣ ص ١٠٥ ومغنى المحتاج للشربينى شرح المنهاج للنووى ج ١ ص ٤٤٣

(٣) بداية المجتهد لابن رشد ج ١ ص ٢٠٢ .

(٤) فتح القدير لابن الهمام ج ٢ ص ٣٣٩

(٥) المغنى لابن قدامة ج ٣ ص ١٠٥

المبحث الثالث عشر
التخصيص بالعرف والعادة

العرف قوليا كان أو عمليا ، من الأمور التى ثبت اعتبارها فى الشرع الاسلامى . فقد انيطت به احكام كثيرة ، وأحال الشرع عليه فى كثير من مسائل العبادات والمعاملات [١] . ومن هنا تقرر عند الفقهاء قولهم " العادة محكمة" وقال بعضهم " المعروف عرفا كالمشروط شرعا " [٢] ولهذا اتفق الفقهاء والاصوليون على جواز تخصيص النصوص الشرعية العامة ببعض أنواع العرف ، وهو العرف القولى الذى هجرت معه الحقيقة اللغوية .

واختلفوا فى التخصيص بالبعض الآخر . كالعرف العملى .

وقبل الخوض فى تفاصيل بحث التخصيص به ، لابد لنا من وضع تمهيد نبين فيه معنى العرف والعادة فى اللغة ، وفى الاصطلاح ، وأقسام العرف ، والشروط اللازمة لاعتباره شرعا .

أولا : معنى العرف والعادة :

أ - معناهما لغة :

العرف فى اللغة بضم العين وسكون الراء ، يطلق على معان كثيرة [٣] منها الصبر ، والجود والاقرار ، والشئ المرتفع العالى ظهره ، والشئ المتتابع ، كعرف الفرس ، أى شعر عنقه لتتابعه .

والعرف : ضد النكر ، وكل ما عرفته النفس ، واطمأنت اليه . وهذا المعنى ،

---

(١) من ذلك بيان المقادير فى النفقات ، كنفقة الزوجة والاولاد ، قال تعالى : " وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف " . وقال صلى الله عليه وسلم لهند بنت عتبة : " خذى ما يكفيك وولدك بالمعروف " . يعنى من مال زوجها أبى سفيان . ومن ذلك القدر الذى يجوز لولى اليتيم أكله من ماله ، اذا كان فقيرا . قال تعالى : " وابتلوا اليتامى .. " الى قوله : ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف " .

(٢) الاشباه والنظائر لابن نجيم ص ٩٩ .

(٣) القاموس جـ ٣ ص ١٧٩ ولسان العرب جـ ١١ ص ١٤١ وما بعدها .

والذى قبله هما اللذان أخذ منهما معنى العرف اصطلاحا ،كما سيأتى .

وأما العادة : فهى فى اللغة الديدن ، وهو الدأب والاستمرار على الشىء وجمعها عادات وعوائد ، مأخوذة من العود ، وهو الرجوع ، سميت بذلك ، لان صاحبها يعاودها ، أى يرجع اليها مرة بعد أخرى .

والعادة أيضا : الدربة ، والتمادى فى الشىء حتى يصير سجية .(١)

ب - معناهما اصطلاحا :

العرف والعادة فى اصطلاح أكثر الفقهاء والاصوليين لفظان مترادفان ، يدل أحدهما على ما يدل عليه الآخر ، ولهذا فقد عرفوهما بتعريف واحد فى ألفاظ متقاربة من ذلك :

١ - ما قاله عبدالله بن احمد النسفى " العرف والعادة ما استقر فى النفوس وتلقته الطباع السليمة بالقبول ."(٢)

٢ - وقال ابن عابدين : " العادة مأخوذة من المعاودة فهى بتكررها ومعاودتها مرة بعد أخرى صارت معروفة مستقرة فى النفوس والعقول ، متلقاة بالقبول من غير علاقة ، ولا قرينة ، حتى صارت حقيقة عرفية ، فالعادة والعرف بمعنى واحد ، من حيث الماصدق ، وان اختلفا من حيث المفهوم ."(٣)

٣ - وقال الشيخ عبدالوهاب خلاف : " العرف ما تعارفه الناس ، وساروا عليه ، من قول ، أو فعل ، أو ترك ويسمى العادة ."(٤)

---

(١) القاموس جـ ١ ص ٣٣١ ومختار الصحاح ص ٤٦٠ . والمصباح المنير ص ٥٩٧ .
(٢) العرف والعادة فى رأى الفقهاء للشيخ الدكتور احمد فهمى أبوسنه ص٨ ، ١٢
(٣) رسالة نشر العرف فى بناء بعض الاحكام على العرف جـ ٢ ص ١١٤ .
(٤) اصول الفقه ص ٨٩ .

هذا : ومن العلماء من يفرق بين العادة والعرف ، فيجعل العادة مقصورة على الفعل ، والعرف ما يشمل القول والفعل ، ومن هؤلاء ابن الهمام ، وشمس الدين الفنارى . ويفهم ذلك أيضا من كلام فخر الاسلام البزدوى .(١)

وفى هذا التفريق نظر ، لاطلاق العلماء - قبل من ذكر - لفظ العادة على العرف القولى ، والفعلى معا .(٢)

لكن هناك فرقا بين العادة والعرف من وجه آخر ، هو أن العادة قد تكون بتكرر قول أو فعل من فرد واحد ، وذلك لا يسمى عرفا ، لانه لابد فى العرف من تتابع أكثر من واحد على القول أو الفعل المتكرر .

وعلى هذا فالعادة أعم من العرف ، وكلام أكثر العلماء ينبغى حمله على ما سوى هذا النوع من أنواع العادة .

ثانيا : أقسام العرف :

للعرف عدة تقسيمات باعتبارات مختلفة :

١ - فهو ينقسم باعتبار سببه الى عرف قولى ، وعرف عملى :

أ - فالعرف القولى - كما يؤخذ من مجموع تعريفات الاصوليين - هو: ان يتعارف قوم اطلاق لفظ على معنى ، غير المعنى الموضوع له وضعا أصليا ، بحيث يتبادر ذلك المعنى المتعارف ، عند سماع اللفظ ، دون قرينة " .

وذلك اما باستعماله فى غير ما وضع له أصلا ، كاطلاق لفظ الغائط على نجو الانسان ، مع أنه فى الأصل للمكان المنخفض من الارض .

وأما باستعماله فى بعض ما وضع له كتعارف الناس على اطلاق لفظ الولد على الذكر ، دون الانثى ، مع أنه فى اللغة لكليهما ، وتعارفهم على اطلاق لفظ الدابة على ذوات الاربع ، أو على الفرس ، أو الحمار ، مع أنه فى الأصل موضوع لكل ما يدب على وجه الأرض .

---

(١) التحرير لابن الهمام مع شرحه التيسير جـ ١ ص ٣١٧ واصول البزدوى مع شرحه كشف الاسرار جـ ١ ص ٩٥ والعرف والعادة فى رأى الفقهاء للشيخ ابو سنة ص ١١ .

(٢) انظر العرف والعادة فى رأى الفقهاء ص ١١ .

ب ـ والعرف العملى : هو ما تعارف عليه الناس فى أفعالهم ، دون أقوالهم .
مثاله : تعارفهم على البيع بالمعاطاة ، دون صيغة لفظية ، وتعارفهم على ان الزوجة لا تزف الى زوجها الا بعد ان تقبض جزءا من مهرها .(١)

٢ - وينقسم باعتبار من يصدر عنه الى قسمين :

عرف عام . وعرف خاص .(٢)

أ ـ فالعرف العام : ما تعارف عليه الناس فى جميع البلدان ، فى عصر من العصور ، أو فى مختلف العصور . وقد مثل ذلك بدخول الحمام ، من غير تقدير لزمان المكث فيه ، والماء المستعمل ، وبعقد الاستصناع . وبيع المعاطاة .

ب ـ والعرف الخاص : ما تعارفه أهل بلد من البلدان ، أو طائفة من الطوائف ، كالتجار والصناع والزراع ، ونحوهم . وأمثلته معروفة .
ومن العرف الخاص : العرف الشرعى ، كاطلاق الشارع ألفاظ الصلاة والزكاة والحج ونحوها على العبادات المخصوصة .
وقد ذكره الفقهاء قسما بحاله ، لشرفه والتنويه به .

ثالثا : الشروط اللازمة لاعتبار العرف فى الشرع :

العرف قد يكون صحيحا ، وقد يكون فاسدا ، لأنه من الممكن عقلا ان يتعارف الناس أو بعضهم على باطل وقبيح ، ولهذا فان الفقهاء عندما اعتبروه وعملوا به فى بعض الأحكام ، قيدوه بشروط تجعله صالحا للاستناد اليه ، والتحويل عليه . وأهم الشروط اللازم توفرها فيه خمسة نذكرها فيما يأتى :

---

(١) التقرير والتحبير على التحرير جـ ١ ص ٢٨٢ والفروق للقرافى جـ ١ ص ١٧١ . ومصادر التشريع فيما لا نص فيه لعبد الوهاب خلاف ص ١٤٥ .
(٢) الفروق جـ ١ ص ١٨٨ والاشباه والنظائر لابن نجيم ص ٩٣ .

الشرط الاول :

أن يكون مطردا ، أوغالبا ، فان اضطرب فلا عبرة به . ومعنى الاطراد أن تكون العادة كلية ، بمعنى انها لا تتخلف ، ومعنى الغلبة ، أن تكون أكثرية ، أى أن تخلفها قليل نادر ، أو أن المتعودين لها أكثر من غيرهم .(١)

الشرط الثاني :

أن يكون عاما ، أى جاريا فى أكثر البلدان ، عند أكثر الناس . وهذا الشرط مشهور لدى الحنفية ، بل هو المذهب عندهم . ولكنه عند التحقيق ليس لازما فى كل عرف ، بل اشتراطه مقصور على العرف المثبت لحكم عام فى حق جميع الامة ، العرف المعارض للنص العام أو المطلق ، عند من يقول بتخصيص العام ، وتقييد المطلق بالعرف العملى .

وأما اذا لم يكن الحكم المراد اثباته به عاما ، ولم يكن معارضا لنص عام أو مطلق ، فالعلماء متفقون على اعتباره ، وملاحظته عند الحكم والفتيا ، عاما كان ، أو خاصا .(٢)

ومما يؤيد ما قلته ، من أن هذا الشرط خاص بالعرف المعارض للنصوص عند القائلين بذلك . ما ذكره ابن عابدين بقوله بعد أن نقل كلام صاحب البزازية "الحكم العام لا يثبت بالعرف الخاص" قال " فأفاد ان معنى عدم اعتباره بمعنى انه اذا وجد النص بخلافه لا يصلح ناسخا للنص ، ولا مقيدا له ، والا فقد اعتبروه فى مواضع كثيرة ، منها مسائل الايمان ، وكل عاقد وواقف وحالف يحمل كلامه على عرفه ، كما ذكره ابن الهمام .(٣)

قال شيخنا الدكتور احمد ابوسنة تعليقا على كلام ابن عابدين هذا " فهذا صريح فى أن العرف الذى يشترط فيه العموم هو القاضى على الادلة .(٤)

---

(١) الاشباه والنظائر للسيوطى ص ١٠١ والاشباه والنظائر لابن نجيم ص ٩٤ والعرف والعادة فى رأى الفقهاء للشيخ احمد فهمى أبوسنة ص ٥٦ .
(٢) انظر اعلام الموقعين لابن القيم جـ ٣ ص ٥٠ ، ٧٨ .
(٣) حاشية ابن عابدين جـ ٤ ص ٤١ .
(٤) العرف والعادة فى رأى الفقهاء ص ٦٠ .

الشرط الثالث :

ان يكون مقارنا ، أى قائما أثناء ورود الخطاب أو انشاء التصرف ،أما اذا كان سابقا منقطعا ،أو لاحقا طارئا فلا عبرة به . (١)

الشرط الرابع :

ان لا يعارضه تصريح بخلافه ،فان عارضه تصريح بخلافه ،فلا عبرة به ،كما لو صرح الحالف أو الواقف بخلاف مقتضى العرف ،أو صرح أحد المتعاقدين بما ينافيه .

قال ابن عبد السلام : " كل ما يثبت فى العرف ،اذا صرح المتعاقدان بخلافه بما يوافق مقصود العقد صح ... " (٢)

الشرط الخامس : ان لا يعارض نصا شرعيا :

وهذا الشرط باطلاقه ،ليس محل اتفاق ،وانما فيه تفصيل ،وهو أن العرف اما أن يخالف النص من جميع الوجوه ،كما اذا كان النص خاصا ،غير محتمل للتأويل أو كان مجمعا على حكمه ،وجاء العرف مصادما له ،بحيث يقتضى فعل ما نهى عنه النص ،أو ترك ما أمر به ،فهذا العرف غير معتبر اتفاقا ،لما فى ذلك من ابطال الادلة الشرعية بالعوائد .

وأما ان يكون العرف مخالفا للنص من بعض الوجوه ،كما اذا كان النص عاما فى أفراد ، أو مطلقا ، والعرف جار بخلاف حكمه ،فى بعض الافراد أو الاحوال .

ففى اعتبار العرف عندئذ تفصيل . سنتعرض له فى هذا المبحث ،مقتصرين على الكلام فى معارضة العرف للنص العام ،دون المطلق ،التزاما بموضوع الرسالة ،وهو تخصيص العام .

---

(١) الموافقات للشاطبى ج ٢ ص ٢٢٠ . والأشباه والنظائر للسيوطى ص ١٠٦ والاشباه والنظائر لابن نجيم ص ١٠١ .

(٢) قواعد الاحكام ج ٢ ص ١٨٦ .

التخصيص بالعرف والعادة :

بعد أن تبين لنا معنى العرف وأقسامه ، ومدى اعتباره فى الشرع ، وشروط ذلك الاعتبار ، وعرفنا من خلال الشروط اللازمة لصحته واعتباره ، ان المراد بالعرف فى مقام تخصيص النصوص الشرعية هو العرف العام ، دون الخاص ، فلنشرع الآن فى بيان حكم التخصيص به .

وسأجعل الكلام عنه فى مطلبين :
أحدهما : التخصيص بالعرف القولى .
ثانيهما : التخصيص بالعرف العملى .

المطلب الاول : تخصيص العام بالعرف القولى :

لا خلاف بين العلماء فى أن العرف القولى ، الناقل للفظ عن وضعه الاصلى يقصر اللفظ العام على بعض أفراده ، وأنه اذا ورد عن الشارع نص بلفظ عام ، والعرف القولى جار على استعماله فى بعض الافراد ، دل العرف على أن المراد به ذلك البعض المتعارف ، دون الباقى .
وذلك لأن الشارع الحكيم انما يخاطب الناس بما هو المفهوم لهم من لغتهم ، وعند تعارفهم على استعمال اللفظ فى بعض أفراده ، لا يتبادر الى افهامهم عند سماع ذلك اللفظ ، من غير قرينة الا ذلك المعنى المتعارف ، فيكون هو المفهوم لهم من لغتهم ، دون ما سواه .
وممن صرح بتخصيص العام بالعرف القولى ، ولم يذكر فيه خلافا ، الغزالى وأبو الحسين البصرى والآمدى ومن تبعه . (١)
وكذلك ذكر التفريق بين العوائد القولية ، فتخصص ، والفعلية ، فلا تخصص ابن تيمية فى المسودة ، والقرافى فى شرح تنقيح الفصول . (٢)
كما حكى الاتفاق على التخصيص بالعادة القولية ابن الهمام وابن عبد الشكور . (٣)

---

(١) المستصفى للغزالى ج ٢ ص ١١١ والمعتمد لابى الحسين البصرى ج ١ ص ٣٠١ واحكام الآمدى ج ٢ ص ٣١٠ ومختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ١٥٢
(٢) المسودة ص ١٢٣ وشرح تنقيح الفصول ص ٢١٢
(٣) التحرير بشرحه التيسير ج ١ ص ٣١٧ ومسلم الثبوت ج ١ ص ٣٤٥

وممايؤيد ماذكرت من عدم الخلاف فى التخصيص بالعرف القولى كلام سائر الاصوليين من الشافعية وغيرهم . فان المانعين من التخصيص بالعرف العملى لما أجابوا على دليل القائلين بالتخصيص به . وهو أن العرف العملى كالعرف القولى ، فيجوز ان يخصص العام بالعملى ، كما أن القولى كذلك لم ينف مانعوا التخصيص بالعرف العملى ، الاتفاق على التخصيص بالعرف القولى ، بل أجابوا على هذا الاستدلال ببيان الفرق بين العرفين ، كما سيأتى ، فى المطلب التالى فأفاد ذلك اتفاقهم على جواز التخصيص بالعرف القولى ، والا لما استدل به مجوزوا التخصيص بالعملى ، وأقرهم المخالفون عليه .

وتجدر الاشارة هنا الى نقطتين :

احداهما : أن محل الاتفاق على التخصيص بالعرف القولى هو ما اذا كان قد غلب استعمال اللفظ فى بعض أفراده ، حتى صار حقيقة عرفية ، وهجر المعنى اللغوى . وذلك كاستعمال لفظ الدابة فى ذوات الأربع فقط ، دون سواها مما يدب على وجه الأرض .

أما اذا لم تصل غلبة الاستعمال الى درجة الحقيقة العرفية ، التى تهجر معها الحقيقة اللغوية ، وينقل بها اللفظ الى معناه العرفى ، بل بقى مستعملا فى معناه اللغوى ، ولو قليلا ، ففى التخصيص بالعرف حينئذ ، وحمل كلام الشارع وأهل اللغة عليه خلاف فى جميع المذاهب (١) .

ثانيتهما : انه قد قيل ان قصر اللفظ العام على بعض أفراده ، بالعرف القولى ، ليس بتخصيص بمعناه الاصطلاحى الضيق ، الذى هو قصر العام ، من حيث الحكم دون التناول ، وانما هو قصر اللفظ تناولا وحكما ، فالعام عندئذ عام مخصوص ، وليس عاما مرادا به الخصوص ، لأن اللفظ العام عند قيام العرف القولى على اختصاصه ببعضه ، لم يستعمل الا فى البعض المتعارف ، ولم يرد منه باقى الافراد اصلا ، لا حكما ، ولا تناولا .

وهذا فى الواقع لا يمنع من اطلاق لفظ التخصيص عليه ، لما سبق ، فى تعريف التخصيص انه صادق على القصر من حيث الحكم والتناول ، ومن حيث الحكم فقط .

---

(١) التحرير وشرحه التيسير جـ ٢ ص ٥٧ ، ٥٨ والاشباه والنظائر للسيوطى ص ١٠٣ والقواعد لابن رجب ص ٢٩٥ وشرح تنقيح الفصول للقرافى ص ٢١٢ ، ٢١٣ .

المطلب الثاني : تخصيص العام بالعادة الفعلية -العرف العملي -:

العادة الفعلية -العرف العملي- بالاضافة لوجودها مع النصوص الشرعية قد تكون مقارنة لها ،أى موجودة زمن ورودها ،أو لاحقة بها متأخرة عن زمن ورودها .

فالعادة اللاحقة ،وهى الطارئة بعد ورود الخطاب العام من الشارع ،لا تخلو أيضا من أحد حالين :

اما أن تكون حاصلة زمن النبوة ،أى فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم .

واما أن تكون فيما بعد زمن النبوة .

فان كانت فى زمن النبوة ،وأقرها النبى صلى الله عليه وسلم ،فهى عندئذ معتبرة فيخصص بها العام من النصوص الشرعية ،ويقصر على ما عداها اتفاقا ، ولكن المخصص فى الحقيقة هو اقراره صلى الله عليه وسلم ،وليس العرف والعادة .

وان لم يقرها فلا عبرة بها حينئذ ،فلا تخصص العام ،وانما يبقى على مقتضاه اللغوى من ظهوره فى الدلالة على جميع أفراده ،ما لم يخص بغيرها ،اتفاقا ايضا ،وذلك ظاهر .

وكذلك ما كان بعد زمن النبوة ،فهى اما أن يعلم بها المجتهدون ،ولم ينكروها ،فتكون معتبرة ،بالاجماع السكوتى عليها ،فتخصص العام ،والمخصص فى الحقيقة الاجماع ،والمراد دليله ،وليس العادة .

واما أن لا يعلم بها المجتهدون ،أويعلموها وينكرها بعضهم ،فهى فى هذه الحال ،ملغاة ،لا عبرة بها ،فلا تأثير لها على النصوص .

قال الامام فخرالدين الرازى فى المحصول : " ... والحق انها ان كانت - أى العادة - موجودة فى عصره عليه الصلاة والسلام ،وعلم بها وأقرها ،كما اذا اعتادوا بيع الموز بالموز متفاضلا ،بعد ورود النهى ،وأقره ،فانها تكون مخصصة ، ولكن المخصص فى الحقيقة التقرير ،وان لم تكن بهذه الشروط فانها لا تخصص ،لان أفعال الناس لا تكون حجة على الشرع ، نعم ان اجمعوا على التخصيص لدليل آخر ،فلا كلام . " (١)

(١) نهاية السول للاسنوى جـ ٢ ص ١٢٨ .

وهذا ليس توسطا للامام الرازى - كما يقول المحلى -[١] بين اطلاق بعضهم التخصيص، نظرا الى أنها - أى العادة - اجماع فعلى، وبعضهم عدمه، نظرا الى أن فعل الناس ليس بحجة.
بل هو مذهب الجميع، ممن يقول بحجية الاجماع السكوتى، فان من أطلق التخصيص بالعادة الطارئة لا يريد بها مجرد العادة، بل بشرط اقترانها باقرار النبى صلى الله عليه وسلم عليها، اذا كانت فى عهده، أو اجماع العلماء، ولو بسكوتهم عن انكارها، اذا كانت بعد زمن النبوة.

ومن أطلق المنع من التخصيص بها، انما يريد العادة المجردة عن التقرير أو الاجماع، اذ المنع من اعتبار العادة المصحوبة بتقرير النبى صلى الله عليه وسلم، أو الاجماع منع من التقرير والاجماع، ولم يقل به أحد.

والذى يؤيد صحة ما ذكرت من أن عدم التخصيص بالعادة الطارئة على النصوص والمجردة عن التقرير والاجماع محل اتفاق، وان جواز التخصيص بالمقترنة بواحد منهما لا خلاف فيه أيضا، هو ما سبق نقله عن الامام الرازى، وما سنذكره الآن عن الحنفية، وهم الذين يحتمل نسبة القول بالتخصيص بالعادة اللاحقة اليهم.

فقد ورد فى كتبهم أنهم يشترطون للتخصيص بالعادة الطارئة على النصوص أحد شرطين:
اما أن يكون العمل بها مستمرا منذ عهد النبوة، فيدل ذلك على تقرير النبى صلى الله عليه وسلم أصحابها عليها. وهذا اذا كانت خاصة.
واما أن تكون معروفة ومعمولا بها عند أكثر الناس فى أكثر البلدان من غير نكير، فيكون ذلك اجماعا على صحة العمل بها واعتبارها.

قال ابن الهمام عن عقد الاستصناع " ولكنا جوزناه استحسانا بالتعامل الراجع الى الاجماع العملى، من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا بلا نكير، والتعامل بهذه الصفة مندرج فى قوله صلى الله عليه وسلم: لا تجتمع امتى على ضلالة ".[٢]

---

(١) شرح جمع الجوامع جـ ٢ ص ٣٧.
(٢) رسالة نشر العرف لابن عابدين مع مجموعة رسائله جـ ١ ص ١٨٦.

وفى شرح الاشباه للبيرى ،عن السيد الشهيد -كماينقله عنه ابن عابدين بتصرف - " التعامل فى بلد لا يدل على الجواز ،ما لم يكن على الاستمرار من الصدر الأول ،فيكون ذلك دليلا على تقرير النبى صلى الله عليه وسلم اياهم على ذلك ، فيكون شرعا منه ،والا ،لا يكون حجة الا اذا كان كذلك من الناس كافة ،فى البلدان كلها ،فيكون اجماعا ،والاجماع حجة ،ألا ترى أنهم لو تعاملوا على بيع الخمر والربا ،لا يفتى بالحل . " (١)

وهكذا تبين لنا من هذين النصين ان الحنفية متفقون مع سائر الفقهاء ،فى أن العادة الطارئة على النصوص ،لا عبرة بها ، ولا تأثير لها فيها ، الا اذا اقترنت بتقرير من النبى صلى الله عليه وسلم ،أو اجماع من العلماء المجتهدين ،يؤكد هذا ما سبق ذكره من اتفاق العلماء على اشتراط المقارنة فى العرف ، للخطاب ، أو التصرف الذى ينزل عليه ،لكى يكون معتبرا ،وعلى أنه لا عبرة بعرف قوم على قوم سابقين واذا كان العرف الطارئ لا يحكم به على كلام الناس وتصرفاتهم السابقة عليه فعدم اعتبار تأثيره فى النصوص الشرعية من باب أولى .

ولا يفوتنا هنا أن نشير الى أن بعض الحنفية مما وراء النهر ،قد نقلت عنهم فتاوى تقتضى تخصيص العام ، ومخالفة القياس بالعادة الخاصة الطارئة ، (٢) غير المصحوبة بتقرير النبى صلى الله عليه وسلم .
من ذلك قولهم بجواز الاجارة فيما اذا دفع شخص الى حائك غزلا ،على أن ينسجه بالثلث . مع أنه قد ورد النهى عن قفيز الطحان ، ومعناه النهى عن طحن الطعام بجزء منه مطحونا ،أو بأجرة معينة ،وزيادة قفيز من المطحون .

ولكن هذا القول من بعض الحنفية لا يعول عليه ،بل هو مردود من عامة أهل مذهبهم ،وضعفه ظاهر ،لا يحتاج الى أدنى تأمل ،لان النصوص الشرعية آتت بأحكام عامة لجميع الخلق ،فلا يصح أن يقال بتخصيصها بعادة طارئة ، لاهل بلد معين ،أو طائفة معينة ،لمايلزم على ذلك من التناقض ،لحصوله قطعا ،بين العادات الخاصة ،فى جميع البلدان .
هذا أولا .

---

(١) المرجع السابق ص ١٨٧ .
(٢) انظر الاشباه والنظائر لابن نجيم ص ١٠٢ ، ١٠٣ .

وثانيا : لان العادة الطارئة غير معتبرة ، للحكم بها على كلام الناس فيما بينهم او تصرفاتهم الحاصلة قبل وجودها . اتفاقا ، فكيف تحكم في النصوص الشرعية التى الاصل فيها العموم والشمول لجميع الخلق ، وفى جميع الاحوال والأزمان .

العادة المقارنة :

ذلك عن العادة الطارئة ، المتأخر حصولها عن زمن ورود النصوص الشرعية .
وأما العادة المقارنة ، - أى التى كانت قائمة زمن ورود الخطاب العام - كما اذا كان من عادة المخاطبين أكل نوع من أنواع الطعام ، كالبر مثلا ، ثم ورد النهى عن الربا فى الطعام .
فهذه العادة هى التى وقع الاختلاف فى التخصيص بها ، وهل ينزل اللفظ العام عليها ، فتكون قرينة على أنه أريد به بعض أفراده ، أو لا ينزل عليها ، ويبقى على عمومه وشموله .

مذاهب العلماء فى المسألة :

للعلماء فى هذه المسألة مذهبان :
الاول : ان العام من النصوص الشرعية لا يقصر على المعتاد ، عادة فعلية ، ولا على ما وراءه ، بل يبقى على عمومه ، متناولا للمعتاد وغيره ، وتطرح له العادة .
وهذا مذهب الشافعية والحنابلة ،(١) ونسبه الآمدى وابن الحاجب والشوكانى الى الجمهور .(٢)

---

(١) جمع الجوامع لابن السبكى وشرحه للمحلى بحاشية البنانى جـ ٢ ص ٣٦ . والعدة لابى يعلى جـ ١ ص ٤٨٩ والمسودة ص ١٢٣ وشرح الكوكب المنير ص ٢١١ .
(٢) احكام الآمدى جـ ٢ ص ٣١٠ ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد جـ ٢ ص ١٥٢ وارشاد الفحول ص ١٦١ .

الثانـــي : انه يخصص بها ، فيقصر على الأفراد التي جرت العادة بفعلها .
وهذا مذهب الحنفية والمالكية .(١)

ويظهر من كلام المجد ابن تيمية في المسودة ميله الى هذا المذهـــب ، ونسبته اياه الى الامام احمد .(٢)

الأدلـــــة :

دليـل الجمهـــور :

استدل الجمهور : بأن الحجة انما هي في اللفظ الوارد عن الشارع ، فاذا كان عاما ، فهو مستغرق لجميع أفراده بحسب اللغة ، فيجب ابقاؤه على مقتضاه اللغوي ، ما لم يظهر دليل يخصصه . والعادة الفعلية لا تصلح دليلا على التخصيص لأن لفظ الشارع لا يبنى على معاملات المخاطبين ، بل يحكمها ، ويقضي عليهـــا . ولو قيل بتخصيصه بها ، و تنزيله عليها لكانت هي الحاكمة عليه ، وذلك ممنوع.(٣)

اعتراض الحنفيـــــة :

اعترض الحنفية على هذا الدليل بمنع المقدمة القائلة بأن العادة لا تصلح دليلا على التخصيص . وذلك لما سيظهر من استدلالهم الآتي .

حجـة الحـنفيـة :

استدلوا على صحة مذهبهم بدليلين :

الاول : انه قد حصل الاتفاق من المتنازعين على تخصيص العام بالعرف القولي .

---

(١) المراجع السابقة . والتحرير لابن الهمام بشرحه التيسير جـ ١ ص ٣١٧ ومسلم الثبوت جـ ١ ص ٣٤٥ وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٢١١ وشرح الكوكب المنير ص ٢١١ .
(٢) المسودة ص ١٢٣ .
(٣) المستصفى جـ ٢ ص ١١١ واحكام الآمدي جـ ٢ ص ٣١٠ ومختصر ابـــن الحاجب مع شرح العضد جـ٢ ص ١٥٢ .

فى قصر لفظ الدابة على ذوات الاربع ، مع أنه فى الأصل موضوع لكل ما يدب على وجه الارض.[1] فليكن العرف العملى مخصصا كذلك . لعدم الفرق بين العرفين فى موجب التخصيص ، وهو تبادر حصة معينة من الافراد عند اطلاق اللفظ العام مع وجود أحد العرفين . تلك الحصة هى ما وقع عليه التعامل فى العرف العملى أو ما جرت العادة باستعمال اللفظ فيه ، فى العرف القولى .

الثانى : ان كلا من المختلفين اتفقوا ايضا على أن العرف العملى يقيد المطلق فوجب ان يتفقوا على أنه يخصص العام .

بيانه : انه اذا كانت العادة فى بلد أكل لحم الضأن ، ثم قال أحدهم لوكيله اشتر لحما ، لا يفهم منه الا لحم الضأن ، فينصرف اليه ، ويقتصر التوكيل عليه . حتى لو اشترى الوكيل غيره كان مخالفا ، مع أن لحما فى أصل وضعه مطلق ، دال على فرد ما من أفراد اللحم ، ضأنا كان أو غيره . فاذا كان هذا حال المطلق وجب أن يكون العام مخصصا بالعرف العملى كذلك ، لاتحاد الموجب للتخصيص والتقييد وهو تبادر الحصة التى وقع عليها التعامل من اللفظ عند ذكره.[2]

ويمكن صياغة الدليل هكذا :

كلما قيد العرف العملى المطلق خصص العام ، لكنه يقيد المطلق ، فيخصص العام . فدليل الملازمة : اتحاد موجب التقييد والتخصيص ، وهو تبادر الحصة المعينة من أفراد كل من العام والمطلق ، عند وجود العرف العملى .

ودليل الاستثنائية : الاتفاق على تقييد المطلق.[3]

---

(١) احكام الآمدى جـ ٢ ص ٣١٠ ومختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ١٥٢ .
(٢) مسلم الثبوت وشرحه جـ ١ ص ٣٤٥ .
(٣) العرف والعادة فى رأى الفقهاء لاحمد فهمى ابوسنة ص ٩٢ .

مناقشة الجمهور لدليلي الحنفيـــــــة :

اعترض الجمهور على ما ذكره الحنفية من الاستدلال باعتراضين :

أحدهما : ان ذلك قياس في اللغة ، والقياس في اللغة ممنوع .(١)

ثانيهما : منع الملازمة بين التخصيص بالعرف القولي والتخصيص بالعرف العملي .

وكذلك منع الملازمة بين تقييد المطلق بالعرف العملي وتخصيص العام بـه ، لوجود الفرق بين كل من العرف القولي والعرف العملي وبين المطلق والعام.

أما الفرق بين العرف القولي والعرف العملي فهو ان العرف العملي انما هو مطرد في اعتياد أكل نوع من أنواع الطعام مثلا ، الداخلة تحت لفظ الطعام لا في تخصيص اسم الطعام بذلك المعتاد أكله بخصوصه . فلا يكون ذلـــك موثرا على ما اقتضاه عموم لفظ الطعام مع بقائه على الوضع الاصلي ، بخلاف العرف القولي كاطلاق لفظ الدابة على ذوات الاربع ، فانه صار بعـرف الاستعمال ظاهرا في ذوات الاربع ، حتى انه لا يفهم من اطلاق لفظ الدابة غير ذوات الاربع ، فكان قاضيا على الاستعمال الأصلي .(٢)

(أما الفرق بين العام والمطلق ، فهو ان دلالة المطلق على المقيد دلالة الجـزء على الكل ، وهي دلالة ضعيفة ، ودلالة العام على الخاص من دلالة الكل على الجـزء وهي دلالة قوية ، ولا يلزم من تأثير العرف العملي فيما يكون دلالته ضعيفة تأثيـره فيما دلالته قوية .

بيانه : ان المقيد هو المطلق والقيد ، فيكون كلا ، والمطلق جزءاله ودلالة الجـزء على الكل ضعيفة ، لان الجزء قد يوجد بدون الكل . وان العام يشمل جميع الافـراد فهو كل ، والخاص بعضه ، وجزء له ، ودلالة الكل على الجزء قوية ، لأن الكل لا يتحقق بدون جزئه .(٣)

---

(١) مسلم الثبوت جـ ١ ص ٣٤٥ .
(٢) احكام الآمدي جـ ٢ ص ٣١٠ ومختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ١٥٢ .
(٣) مختصر ابن الحاجب جـ ٢ص ١٥٢ والعرف والعادة في رأي الفقهـــاء لابي سنة ص ٩٢ .

الجواب على هذين الاعتراضيـــــن :

أجاب الحنفية على الاعتراض الاول بالمنع من كون تخصيص العام بالعرف العملي ثبت قياسا ، بل هو استقراء ، فان الاستقراء أفاد قاعدة عامة هي : ان ما يوجب تبادر الذهن الى غير الموضوع له ، يوجب ارادته ، والعرف العملي يوجب تبادر بعض أفراد العام ، كما يوجب تبادر بعض أفراد المطلق . وقد جاز تقييد المطلق بالعرف العملي لذلك التبادر ، فيجوز تخصيص العام ، لأن كليهما مندرج تحت القاعدة العامة ، المستفادة بالاستقراء .

وأجابوا عن الفرق بين العادة الفعلية ، والعادة القولية ، وكذلك الفرق بين العام والمطلق . بأنه تحكم ، لان الفرق بين دلالة العام ودلالة المطلق من حيث القوة والضعف لا عبرة به ، ولا أثر له ، بعد اشتراكهما فى موجب الخصوص ، وهو تبادر الحصة المعينة عند وجود العرف العملي .

وكذلك لا عبرة بالفرق بين العادة فى الفعل ، والعادة فى استعمال اللفظ بعد أن دل كل منهما على تبادر الحصة المعينة من اللفظ . (١)

الترجيـــــــح :

والذى يظهر لى أن ما ذهب اليه الجمهور من عدم التخصيص بالعرف العملي هو الراجح ، وذلك لقوة دليله ، اذ العبرة فى اثبات الاحكام الشرعية بخطاب الشارع ، لا بعوائد المخاطبين ، ومادام اللفظ موضوعا للعموم ، ومستعملا فيه بحيث يفهم منه ذلك العموم عند اطلاقه ، بلا قرينة ، لا يجوز صرفه عنه الا بدليل ، والعادة الفعلية ليست دليلا يصلح لصرف كلام الله ورسوله عن حقيقته .

وماذكره الحنفية من الاستدلال على كونها صالحة للتخصيص غير مستقيم ، لما رأينا من خلال اعتراض الجمهور الوارد عليه .

---

(١) انظر مسلم الثبوت وشرحه جـ ١ ص ٣٤٥ . والعرف والعادة فى رأى الفقهاء ص ٩٢ ، ٩٣ .

ولم يأت الحنفية بما يدفع ذلك الاعتراض سوى عدم تسمية الحاق تخصيص العام بتقييد المطلق قياسا ، والغاء الفرق بين دلالة العام ودلالة المطلق من حيث قوة الاولى ، وضعف الثانية ، وكذلك الغاء الفرق بين العرف القولى ، والعرف العملى ، من حيث تأثير الاول على الوضع والاستعمال ، وعدم تأثير الثانى .
وهذا الجواب لا يغير من الواقع شيئا ، اذ أنه مجرد دعوى لا دليل عليها .

الفرق بين النصوص الشرعية وكلام أهل اللغة ، من حيث التخصيص بالعوائد الفعلية وعدمه :

قبل أن نختتم مبحث التخصيص بالعرف تجدر الاشارة الى أن ما ذهب اليه الجمهور من عدم تخصيص النصوص الشرعية بالعرف العملى ، لا يلزم منه القول بعدم تخصيص كلام المتكلمين فيما بينهم بالعوائد ، وتنزيل تصرفاتهم عليها .
بل ذلك جائز من أكثر الفقهاء ، لا سيما فى الايمان والنذور والوصايا ونحوها .

فمذهب الحنفية فى المسألة ظاهر . حيث قالوا بجواز تخصيص النصوص الشرعية بالعرف العملى ، فتخصيصهم كلام الخلق فيما بينهم بعوائدهم من باب أولى .
وان كان أحد المتأخرين منهم ، وهو الزيلعى قد خالف المذهب فى ذلك .(١)

وأما المالكية فجمهورهم على أن العرف العملى مخصص للفظ العام لغة ، بل قد نسب اليهم انهم كالحنفية ، يرون تخصيص النصوص الشرعية به . كما سبق ذلك .
وخالف القرافى وتبعه قلة منهم فمنعوا التخصيص بالعرف العملى مطلقا .
قال الدسوقى فى حاشيته على شرح مختصر خليل للدردير :(٢)

" . . . وما ذكر المصنف هنا وفى التوضيح من عدم اعتبار العرف العملى ـ اى فى حمل الكلام عليه فى الايمان ونحوها ـ فقد تبع فيه القرافى . وذكر ابن عبد السلام : ان ظاهر مسائل الفقهاء اعتبار العرف ، وان كان فعليا . ونقل

---

(١) الاشباه والنظائر لابن نجيم ص ٩٧ - ٩٨ .
(٢) جـ ٢ ص ١٤١ .

الوانوغى عن الباجى : انه صرح بأن العرف الفعلى يعتبر مخصصا ومقيدا . قال : وبه يرد على مازعمه القرافى .
وصرح اللخمى باعتباره ايضا . وفى القلشانى : لا فرق بين القولى والفعلى ، فى ظاهر كلام الفقهاء ."

وأما الشافعية فلهم فى تعارض العرف مع اللغة وجهان :
أحدهما : الحمل على العرف .
والآخر : منعه ، والبقاء على الحقيقة اللغوية . (١)

وللحنابلة أيضا وجهان فى تخصيص اللغة بالعرف غير البالغ مبلغ النقل عن المعنى الأصلى . وصرح ابن رجب بأن الامام احمد قد نص على التخصيص بالعادة الفردية .
قال فى القواعد : (٢) " . . يخص العموم بالعادة ، على المنصوص . وذلك فى مسائل منها - لو أوصى لاقربائه أو أهل بيته . قال احمد فى رواية ابن القاسم : اذا قال : لأهل بيتى أوقرابتى . فهو على ما يعرف من مذهب الرجل ، ان كان يصل عمته وخالته . ونقل سندى نحوه . وقال فى رواية صالح فى الوصية لاهل بيته : ينظر من كان يصل من أهل بيته ، من قبل أبيه وأمه ؟ فان كان لا يصل قرابته من قبل امه فأهل بيته من قبل أبيه . . . " وذكر مسائل أخرى .

وهكذا رأينا من النقول السابقة ان جمهور الفقهاء فى المذاهب الاربعة يقولون بجواز حمل كلام المتكلمين من البشر على عاداتهم الفعلية ، بينما ذهبوا الى المنع من ذلك فى النصوص الشرعية .

وسبب التفريق واضح ، وذلك لان النصوص الشرعية هى الحاكمة على العوائد والمبينة للصحيح والفاسد منها ، ولو قيل بتخصيصها بالعوائد ، لزم العكس ، وهو ممنوع . بخلاف كلام المتكلمين من الخلق فيما بينهم ، فان عاداتهم تحكم أقوالهم وتصرفاتهم ، فيجوز حملها عليها ، وتخصيصها بها ، اذ المتكلم من البشر قد لا يتصور عند اطلاق كلامه الا ما جرت العادة بفعله فلهذا ينزل كلامه على عادته ، مالم يصرح بخلافها .

---

(١) الاشباه والنظائر للسيوطى ص ١٠٤ - ١٠٥ .
(٢)

المبحث الرابع عشر

التخصيص بالسبب الخاص

من المعلوم أن كثيرا من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ، الدالة على الأحكام الشرعية ، كانت ترد لأسباب معينة . تلك الأسباب اما أسئلة توجه للنبي صلى الله عليه وسلم ، أو وقائع وحوادث تحصل في عهده ، فينزل من القرآن ، أو يرد من السنة ما يجيب على الاسئلة ، ويبين احكام الوقائع .

وعند ما يكون السبب سؤالا لا يخلو الجواب عليه من أن يكون مستقلا عنه - أي مفيدا لمعناه دون حاجة الى تقدير السؤال معه - أو غير مستقل .
وفي حال استقلاله لا يخلو من أن يكون مساويا للسؤال في العموم والخصوص . أو يكون أخص منه ، أو أعم منه .

فاذا كان غير مستقل ، كالجواب بـ " لا " أو " نعم " ونحوهما ، أو كان مستقلا لكنه مساو للسؤال في العموم والخصوص ، فهو تابع للسؤال في عمومه وخصوصه اتفاقا (١) .
وليس هذا موضع بحثنا .
بل الذي نحن بصدد الكلام عنه هو ما اذا كان الجواب نصا مستقلا عن السؤال ، أعم منه ، أو كان السبب واقعة معينة ، ليست بسؤال ، والنص الشرعي لفظا عاما .
مثال الاول ما رواه ابو سعيد الخدري رضي الله عنه : انه قيل يا رسول الله ، أنتوضأ من بئر بضاعة ، وهي بئر يلقى فيها الحيض ، ولحوم الكلاب والنتن ؟

---

(١) انظر احكام الآمدي جـ ٢ ص ٢١٨ . وجمع الجوامع بشرحه وحاشية البناني جـ ٢ ص ٣٩ - ٤٠ . وفي كلام الآمدي ما يشير الى ان الامام الشافعي يخالف فيما اذا كان الجواب مساويا للسؤال في الخصوص . حيث يرى ان ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ، تنزل منزلة العموم في المقال . والواقع ان قول الشافعي بذلك لا ينافي الاتفاق على كون الجواب المساوي للسؤال في الخصوص تابعا له في خصوصه ، من حيث دلالة اللفظ ، لان القول بالعموم عند ترك الاستفصال ليس لكون اللفظ دالا على العموم ، بل لدليل آخر . انظر تقريرات الشربيني على شرح جمع الجوامع جـ ٢ ص ٣٩ .

فقال عليه الصلاة والسلام : الماء طهور ، لا ينجسه شيء . " (١)

ومثال الثاني : ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على شاة ميتة لميمونة فقال : ايما اهاب دبغ فقد طهر . (٢)

ففي هذين المثالين ونحوهما مما ورد فيه النص الشرعي بلفظ عام ، على سبب خاص هل يخصص العام بالسبب ، ويحمل عليه ، فلا يفيد الحكم في غيره مما وضع له لغة أو لا يخص به .

المذاهب في المسألة :

اختلف العلماء في هذه المسألة على مذهبين :

أحدهما : ان العبرة بعموم اللفظ ، لا بخصوص السبب ، فلا تأثير للسبب على اللفظ العام من حيث شموله لجميع أفراده ، بل يبقى ظاهرا في الدلالة على كل ما يندرج تحته من الافراد ، كما لو ورد ابتداء ، على غير سبب .

وهذا مذهب عامة الفقهاء والاصوليين من أصحاب المذاهب الأربعة المشهورة وغيرهم . (٣)

---

(١) اخرجه الامام احمد وأبوداود والترمذي . وقال الترمذي : حديث حسن . وقال احمد : حديث بئر بضاعة صحيح . انظر منتقى الاخبار للمجد ابن تيمية مع شرحه نيل الاوطار جـ ١ ص ٣٩ .

(٢) ممن ذكره مثالا للعام الوارد على سبب خاص . الغزالي والآمدي ، وابن الحاجب وغيرهم . والحديث بهذا اللفظ قيل انه لم ينقل في شاة ميمونة .
والذي ورد في شاة ميمونة قوله صلى الله عليه وسلم : هلا أخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به . فقالوا انها ميتة . فقال : انما حرم أكلها . وفي لفظ .. الا دبغتموه فانه ذكاته . وفي لفظ : يطهرها الماء والقرض.
وفي بعض طرق الحديث عند أبي داود والنسائي والبيهقي وابن حبان " دباغ الاديم ذكاته . وفي بعضها عند البزار والطبراني والبيهقي عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، في شاة ميمونه" الا استمتعتم باهابها فان دباغ الاديم طهوره"
انظر منتقى الاخبار وشرحه نيل الاوطار جـ ١ ص ٧٥ - ٧٦ .

(٣) المستصفى جـ ٢ ص ٦٠ ، ١١٤ واحكام الآمدي جـ ٢ ص ٢١٩ والعدة لابي يعلى جـ ١ ص ٥٠٠ ، ٥٠١ وشرح تنقيح الفصول ص ٢١٦ وأصول السرخسي جـ ١ ص ٢٧١ .

المذهب الثانى :

ان العام يقصر ،من حيث الحكم ،على سببه ،دون غيره مما يتناوله اللفظ لغة . وهذا مذهب بعض الفقهاء . حكاه الآمدى عن الامام مالك وعن أبى ثور والمزنى والدقاق من الشافعية . (١) ونقله ابوالخطاب وابن برهان عنهم ،وعن القفال أيضا من الشافعية كذلك . (٢)

وقال القرافى : انه رواية عن الامام مالك . (٣)

وذكر الآمدى وابن الحاجب وغيرهما انه منقول عن الامام الشافعى . وكأنهم يشيرون بذلك الى قول امام الحرمين : "انه الذى صح عندى من مذهب الشافعى ." (٤)

لكن هذا النقل مردود بأنه وهم ،لا صحة له - كما قال الرازى والاسنوى - وان الامام الشافعى موافق للجمهور فى المسألة . (٥)

الادلـــــــة :

حجة الجمهـــور :

استدل الجمهور على صحة مذهبهم بعدة أدلة نذكر سبعة منها :

الدليل الاول : اجماع الصحابة على اجراء العمومات الواردة لاسباب خاصة على عمومها . فقد وردت أكثر النصوص الشرعية العامة على أسباب معينة ، فآيـة السرقة نزلت فى سرقة رداء صفوان ،أو سرقة المجن - على اختلاف الروايـة فى ذلك - وآية الظهار نزلت فى حق اوس بن الصامت ، حينما ظاهر زوجته خولة بنت حكيم . وآية اللعان نزلت فى حق هلال بن أمية ،أو عويمـــر العجلانى ،أو كليهما - على اختلاف الروايات ،والجمع بينهما . وآية القذف وردت فى قصة الافك . الى غير ذلك من الآيات والاحاديث العامـــــة ، الواردة على أسباب خاصة .

---

(١) احكام الآمدى جـ ٢ ص ٢١٩
(٢) المسودة ص ١٣٠
(٣) شرح تنقيح الفصول ص ٢١٦
(٤) نهاية السول جـ ٢ ص ١٣٢
(٥) المرجع السابق

وقد عمم الصحابة رضى الله عنهم أحكام تلك الآيات والأحاديث ،من غير نكير، فكان ذلك اجماعا منهم على أن السبب غير مسقط للعموم، ولو كان مسقطا له، لكان اجماع الامة على التعميم خلاف الدليل ،ولم يقل بذلك أحد .(١)

الدليل الثاني : ان الحجة انما هى فى لفظ الشارع ،لا فى السبب سواء كان أو غيره ،فاذا ورد خطاب الشارع عاما وجب اجراؤه على عمومه ،كما لو جاء ابتداء ،على غير سبب .(٢)

الدليل الثالث : ان النص العام انما يخصص بما يعارضه ،وينفى حكمه عن بعض أفراده . والسبب الوارد عليه اللفظ مماثل له ومطابق له فى حكمه ، فلا يجوز تخصيصه به ،لعدم المعارضة .(٣)

الدليل الرابع : (من أدلة الجمهور) ان السبب اذا كان سؤالا بلفظ عام والجواب خاصا فالعبرة عندئذ بخصوص الجواب اتفاقا ،فكذلك العكس . يجب أن يعتبر فيه بالجواب ،لا بالسبب الخاص .(٤)

الدليل الخامس: ان صفة اللفظ معتبرة فى كونه أمرا أونهيا ،ايجابا أوتحريما أو اباحة ،بلا خلاف ،فكذلك يجب ان يعتبر به فى كونه عاما أوخاصا .(٥)

الدليل السادس :ان النص الوارد جوابا لسؤال ،اذا كان أعم من السؤال ففيه زيادة من الشارع ،يجب ان تراعى ،فيعمل بها ،كما لوكانت الزيادة منفصلة عن المسؤول عنه ،كقوله صلى الله عليه وسلم فى البحر" الحل ميتته" بعد قوله " هو الطهور ماؤه " جوابا لمن سأله عن التوضأ بماء البحر عند خوف نفاد الماء العذب .

---

(١) احكام الآمدى جـ ٢ ص ٢١٩ . ومختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد جـ ٢ ص ١١٠ . وشرح تنقيح الفصول ص ٢١٦ .

(٢) المستصفى جـ ٢ ص ٦٠ واحكام الآمدى جـ ٢ ص ٢١٩ والعدة لابى يعلى جـ ١ ص ٢٠٥ .

(٣) العدة جـ ١ ص ٢٠٥ ومختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد جـ ٢ ص ١١٠

(٤) العدة جـ ١ ص ٢٠٥ .

(٥) المرجع السابق .

فزيادة بيان حكم ميتة البحر معتبرة اتفاقا ، فيجب ان يعتبر أيضا بعموم قوله " هو الطهور ماؤه " ليشمل السائل وغيره ، فى حال الضرورة وحال الاختيار . كما هو الظاهر من اللفظ . (١)

الدليل السابع : من أدلة الجمهور : ان الخطاب العام الوارد على سبب ، قد ورد فى مكان وزمان معينين ، وهو غير مقصور عليهما اتفاقا ، فكذلك لا يقصر على السبب الخاص . (٢)

أدلة المخالفين ومناقشتها :

استدل القائلون بالتخصيص بالسبب الخاص وحمل العام عليه ، بعدة أدلة يمكن حصرها فى ثمانية هى كمايلى :

الاول : انه لو كان الخطاب مع السبب عاما ، ولم يكن للسبب تأثير فيه ، لجاز اخراج السبب عن ذلك العموم بالاجتهاد ، كما جاز اخراج غيره من الأفراد الداخلة تحت اللفظ ، ضرورة تساوى نسبة العموم الى الكل . وهو خلاف الاجماع على أن السبب لا يجوز اخراجه بالاجتهاد .

ونوقش هذا الدليل بمنع الملازمة بين القول بعموم الخطاب الوارد على سبب والاتفاق على المنع من اخراج ذلك السبب ، وذلك لان الاتفاق على المنع من اخراج السبب بالاجتهاد كان لوجود القرينة الدالة على ان السبب مراد قطعا من اللفظ العام ، وهى ورود الخطاب لاجله ، بخلاف غيره ، فان دخوله تحت اللفظ مظنون ، فيجوز اخراجه اجتهادا . (٣)

الثاني : انه لو كان الخطاب الوارد على السؤال الخاص عاما ، لكان جوابا وابتداء معا ، وقصد الجواب والابتداء فى آن واحد متنافيان .

---

(١) المرجع السابق . والتوضيح لصدر الشريعة جـ ١ ص ٦٣

(٢) العدة جـ ١ ص ٥٠٢ .

(٣) المستصفى جـ ٢ ص ٦٠ واحكام الآمدى جـ ٢ ص ٢٢٠ . ومختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد جـ ٢ ص ١١٠ .

ونوقش : بأنه اذا كان المراد بالتنافي بين الجواب والابتداء امتناع ذكر حكم السبب مع غيره فهو محل النزاع وان أريد غير ذلك فلابد من تصويره ، حتى يتسنى اقراره ،أو منعه .(١)

الثالث: انه لو لم يكن مراد الشارع بيان حكم السبب لا غير ،بل كان مراده بيان قاعدة عامة ،لما أخر البيان الى حال وقوع تلك الواقعة ،أو ورود ذلك السؤال . واذا كان المقصود انما هو بيان حكم السبب الخاص ،وجب قصر دلالة اللفظ عليه .

ورد : بأنه مبني على وجوب رعاية الغرض والحكمة في أفعال الله تعالى وهو غير مسلم . وعلى التسليم به ،فلا مانع من اختصاص اظهار الحكم عند وجود السبب ،لحكمة استأثر الرب تعالى بها .
وأيضا فالحكمة في التأخير ظاهرة وهي التنصيص على ذلك السبب ،حتى لا يخرج بالاجتهاد .(٢)

الرابع : انه لو لم يكن للسبب مدخل في التأثير على اللفظ لما نقله الرواة واعتنوا به لعدم فائدته حينئذ ،ويستبعد ان يعتني العلماء ،ويحرصون على ما لا فائدة فيه .

ونوقش : بأن فائدة نقل السبب ليست مقصورة ومنحصرة في التخصيص به ، بل له فوائد اخرى . منها معرفة ان السبب مراد من اللفظ قطعا ،فلا يصح اخراجه بالاجتهاد .
ومنها حصول العلم في حد ذاته بأسباب النزول والسير والقصص ونحوها .(٣)

الخامس: انه قد حصل الاتفاق على قصر الايمان على أسبابها ،فلو قال القائل : " والله لا تغديت " في جواب من قال له " تغد عندي " لا يحنث ،

---

(١) احكام الآمدي جـ ٢ ص ٢٢٠ ، ٢٢١ .
(٢) المستصفى جـ ٢ ص ٦٠ ، ٦١ واحكام الآمدي جـ ٢ ص ٢٢١ والعدة جـ ١ ص ٥٠٦ .
(٣) المراجع السابقة .

اذا تغدى عند غيره . فلولا ان السبب يقتضي التخصيص ، لما كان ذلك ، ولحنث بتغديه في أي مكان ، ولدى اى شخص .

ونوقش : بأن الموجب للتخصيص بالسبب في الصورة المستشهد بها ونحوها من الايمان هو عادة أهل العرف بعضهم مع بعض ، انهم اذا حلفوا على شيء لسبب عنوا تعليقه بذلك السبب . فانتفى اجراء اللفظ على عمومه هنا لمانع ، وهو عادة أهل العرف في تخاطبهم ، والتخلف لمانع لا يقدح في الدليل ، ولا يصرفه عن مقتضاه ، فيما لا يتحقق فيه المانع.(١)

السادس: انه اذا كان السؤال خاصا ، ولفظ الجواب عاما ، فلا بد من حمل الجواب على السؤال في الخصوص ، ليطابق ، اذ الاصل المطابقة بين السؤال وجوابه ، لكون الزيادة عديمة التأثير فيما يتعلق به غرض السائل .

ونوقش : بأنه ان أريد بمطابقة الجواب للسؤال الكشف عنه ، وبيان حكمه فقد وجد مع العموم . وان أريد بذلك أن لا يكون الجواب بيانا لغير المسئول عنه ، فلا نسلم أنه الاصل . ويدل على ذلك ان الرسول صلى الله عليه وسلم قد يسأل عن شيء فيجيب بحكم ذلك الشيء ، ويبتدى حكما لشيء آخر ، لم يكن سأل عنه السائل ، كقوله صلى الله عليه وسلم ، لما سئل عن الوضوء بماء البحر " هو الطهور ماؤه ، الحل ميتته " .
فقوله " هو الطهور ماؤه" جواب عن السؤال ، بلفظ عام . وقوله " الحل ميتته " بيان لحكم شيء آخر ، لم يكن سأل عنه السائل . ولو كان الاقتصار في الجواب على نفس المسؤول عنه هو الاصل ، لكان بيان النبي صلى الله عليه وسلم حكم ميتة البحر على خلاف الاصل . وهو بعيد .(٢)

السابع : ان السبب الخاص كالعلة في الحكم ، والعلة لا تدل على أكثر من معلولها وأجيب عنه : بأن الخطاب اذا كان أعم من السبب كان السبب كالعلة

---

(١) المراجع السابقة
(٢) احكام الآمدى جـ ٢ ص ٢٢١ ، ٢٢٢ . ومختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد جـ ٢ ص ١١٠ ، ١١١

فى قدر حكمه ، وما زاد عرف حكمه باللفظ .(١)

الثامن : ان قصر العام على السبب قد يكون فيه مصلحة ، فلا يجوز أن يتعدى ذلك السبب .

والجواب : بأن قصره على المكان والزمان اللذين ورد فيهما قد يكون فيه مصلحة أيضا . ومع هذا لم يخصص بهما اتفاقا ، فكذلك السبب .(٢)

الترجيح :

من خلال العرض السابق لأدلة الفريقين ، والمناقشة الواردة على شبه المخالفين تبين لى رجحان مذهب الجمهور القائلين بمنع التخصيص بالسبب .
وذلك لقوة ادلته كما رأينا ،
ولسقوط شبه المخالفين ، حيث ظهر انه ليس فيها ما يدل على اختصاص لفظ الشارع الذى هو الاصل فى الدلالة على الاحكام ، بسببه ، سواء كان ، أو غيره .

ويكفى مذهب القائلين بالتخصيص بالسبب ضعفا ما يلزم منه من مخالفة اجماع الصحابة ، بل كافة علماء الأمة على أن الآيات والاحاديث الواردة فى حق أشخاص معينين ، لا يقتصر بها على أولئك الاشخاص ، والا بطل العمل بأكثر أدلة الشريعة ، عند ذهاب من وردت فى حقهم .

أثر الاختلاف فى التخصيص بالسبب فى احكام الفروع الفقهية :

للاختلاف فى التخصيص بالسبب اثر على بعض الفروع الفقهية .
وقد قيل ان من أمثلة ذلك :
حكم متروك التسمية عمدا ، من ذبائح المسلمين .
قال الزنجانى بعد ان ذكر المسألة الاصولية ، والخلاف فيها

---

(١) ، (٢) انظر العدة لابى يعلى جـ ١ ص ٥٠٨ .

ويتفرع عن هذا الاصل :

ان قوله تعالى " ولا تأكلوا مما لم يذكراسم الله عليه ، وانه لفسق "(١) لا يمنع حل متروك التسمية عند الشافعي رضى الله عنه ، سواء تركها عامدا أو ناسيا تخصيصا للآية . بمحل السبب وهوالميتة ، فان العرب كانوا يأكلونها ، ويجادلون بها المسلمين بأكلهم مما أماتوه ، وامتناعهم مما أماته الله تعالى ، فسمى الذبح باسم الله ، اذ العرب كانت تسمى الذبح بسملة .

ويدل على ذلك سياق الآية ، وما بعدها .

وقال ابوحنيفة رضى الله عنه : لا يحل اذا تركها عامدا ، اتباعا لظاهر العموم . واخراج الناسى منه ، كان لدليل مخصص ، كما فى سائر العمومات .(٢)

هكذا ذكر الزنجانى هذا الفرع ، مخرجا له على الاختلاف فى مسألة التخصيص بالسبب .

والظاهر ان مذهب الامام الشافعي فيه ، ليس مبنيا على القول بالتخصيص بالسبب لما ذكرنا من أن الصحيح من مذهبه ، المنع من التخصيص به . وانما بنى هذا الفرع على تأويل الآية بما ذكر عليه اسم غير الله . بدلالة قوله تعالى فيها : وانه لفسق ، وقد سبق ذكر ذلك ، وبيان مذاهب الفقهاء فى هذا الفرع عند الكلام على التخصيص بخبر الواحد .

---

(١) الانعام : ١٢١ .

(٢) تخريج الفروع على الاصول ص ١٩٤ .

المبحث الخامس عشر
التخصيص بمذهب الصحابي

مما اختلف الاصوليون في التخصيص به ، مذهب الصحابي ، وذلك ناشئ عن اختلافهم في حجيته .

ولهذا كان لزاما علينا - قبل الكلام عن التخصيص به - ان نتحدث بايجاز عن حجيته ومذاهب العلماء فيه ، وأدلة كل فريق .

حجية مذهب الصحابي :

اتفق العلماء على أن مذهب الصحابي المجتهد لا يكون حجة على غيره من مجتهدي الصحابة . وممن نقل الاجماع على ذلك ابن عقيل الحنبلي . وزاد قوله . ولو كان - أي صاحب المذهب - اعلم او اماما أو حاكما .(١)

وأما بالنسبة الى المجتهدين من غير الصحابة ففيه التفصيل الآتي :

وذلك ان الواحد من الصحابة اذا قال قولا لا يخلو اما أن يعلم له مخالف منهم أو لا يعلم .

وعند عدم العلم بالمخالف : لا يخلو ذلك القول اما أن يكون قد انتشر بين الصحابة او لم ينتشر ، كما أنه لا يخلو اما أن يكون في مسألة مما ليس للرأي فيه مجال ، واما أن يكون فيما للرأي والاجتهاد فيه مجال .

فاما اذا علم له مخالف ، فلا يكون قول احد المختلفين منهم حجة ، دون قول الآخر بل يجب رد ما تنازعوا فيه الى كتاب الله وسنة رسوله ، فينظر في أقوالهم على ضوء الكتاب والسنة ، ويرجح بينها ، ولا يخرج عن أقوال جميعهم ، بلا خلاف .

وأما اذا لم يعلم للصحابي مخالف منهم ، مع انتشار مذهبه بينهم . فالجمهور من العلماء على انه حجة ، وبعضهم قال : هو اجماع سكوتي .

وأما اذا لم يعلم له مخالف ، ولم يكن مذهبه قد انتشر بين الصحابة ، وكان مما ليس للرأي فيه مجال . فكافة الفقهاء على أنه حجة عندئذ . لانه في حكم المرفوع الى

---

(١) شرح الكوكب المنير ص ٣٨٦ . وانظر احكام الآمدي جـ ٤ ص ١٣٠ .

الى النبى صلى الله عليه وسلم ، اذ لا وجه له الا الرفع ، أو تكذيب قائله ، وتكذيب الصحابى باطل .

وأما اذا لم يعلم له مخالف ، ولم يكن قد انتشر ، وكان فى مسألة مما للرأى فيه مجال . فهذا هو موضع الخلاف .

وفيه للفقهاء والاصوليين خمسة مذاهب :

الاول : انه حجة مطلقا ، يجب على المجتهدين من غير الصحابة اتباعه ، والعمل به وتقديمه على القياس .

وهذا مذهب الامام مالك وبعض الحنفية كأبى سعيد البردعى . وهو قول الامام احمد فى رواية عنه . كما أنه مذهب الشافعى فى القديم ، وهو مذهبه أيضا فى الجديد على مايراه بعض المحققين من الشافعية وغيرهم .

الثانى : انه حجة اذا خالف القياس . واما اذا وافقه ، فالحجة فى القياس ، لا فى قول الصحابى .

الثالث : ان الحجة فى قول الخلفاء الراشدين ، أو أحدهم .

الرابع : ان الحجة فى قول أبى بكر وعمر فقط ، دون من سواهم من الصحابة .

الخامس : نفى الحجية مطلقا .

وهذا هو المشهور عن الشافعى فى مذهبه الجديد . وذكر ابن قدامه فى الروضة : انه قد روى عن الامام احمد ما يدل عليه .

وبه قال عامة المتكلمين ، وبعض الحنفية كأبى الحسن الكرخى والرازى وهو مذهب ابن حزم الظاهرى . واختاره الشوكانى (١) .

---

(١) انظر هذه المذاهب فى المستصفى جـ ١ ص ٢٦٠ واحكام الآمدى جـ ٤ ص ١٣٠ وجمع الجوامع بشرح المحلى وحاشية البنانى جـ ٢ ص ٢٧٠ . وأصول البزدوى وشرحه كشف الاسرار جـ ٣ ص ٢١٧ والتوضيح لصدر الشريعة جـ ٢ ص ١٧ وشرح تنقيح الفصول ص ٤٤٥ وروضة الناظر ص ٨٤ واحكام ابن حزم ص ٥٧١ وارشاد الفحول ص ٢٤٣ .

الادلـة ومناقشتهـا :

أدلة القائلين بحجية مذهب الصحابى مطلقا :

استدل القائلون بالحجية مطلقا بعدة أدلة نقلية وعقلية نكتفى بذكر ثلاثة منها :

١ - قوله صلى الله عليه وسلم : " أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم "(١) حيث افاد ان الاقتداء بهم هداية ، فدل ذلك على وجوب اتباعهم اذ ما بعد الهداية الا الضلال .

ونوقش هذا الدليل من عدة أوجه :

أحدها : ان الحديث غير صحيح .

الثانى : ان الخطاب موجه لعوام عصره صلى الله عليه وسلم ، بدليل عدم دخول المجتهدين من الصحابة فيه لكونهم هم المأمور باتباعهم ، وحيث خرج المجتهدون من الصحابة بالدليل ، جاز ان يخرج المجتهدون من غيرهم بالدليل أيضا ، وقد قام الدليل على اخراجهم وهو ان المجتهد لا يجوز له ترك اجتهاده ، لقول مجتهد آخر .

الثالث : انه يمكن حمل الحديث على الاقتداء بالصحابة فى روايتهم لا فى رأيهم ، وليس الحمل على غيره أولى من الحمل عليه .

٢ - ان الاصل فى مذهب الصحابى السماع والنقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، اذ الظاهر الغالب من أحوالهم انهم انما كانوا يفتون بالخبر ولا يلجأون الى الرأى الا عند الضرورة ، وأنهم كانوا يشاورون بعضهم لاحتمال وجود خبر لم يطلع عليه البعض .

وحيث كان الاصل فى مذهب الصحابى السماع والنقل ، ولم يعلم له مخالف

---

(١) انظر الاستدلال بهذا الحديث ، والجواب عنه فى المستصفى جـ ٢ ص ٢٦٠ . والاحكام الآمدى جـ ٤ ص ١٣٣ - ١٣٤ . ومختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد جـ ٢ ص ٢٨٧ وارشاد الفحول ص ٢٤٤ والحديث اخرجه البيهقى واسنده الديلمى عن ابن عباس . وقال عنه الشوكانى : انه ضعيف لم يثبت قط والكلام فيه معروف عند المحدثين .

وجب قبوله وصار حجة .(١)

ونوقش هذا بأن احتمال كون مذهبه صادرا عن رأيه واجتهاده قائم ، وحيث قام الاحتمال ، مع جواز الخطأ عليهم - كما سيأتي في دليل المانعين - فلا يكون حجة .

٣ - ان الصحابة رضى الله عنهم أقرب الى الصواب ، وأبعد عن الخطأ ، لانهم حضروا التنزيل ، وسمعوا كلام الرسول صلى الله عليه وسلم منه ، فهم أعلم بالتأويل ، وأعرف بالمقاصد فيكون قولهم أولى من قول غيرهم ، - حتى لو كانوا قالوه عن رأى واجتهاد - فالعلماء معهم كالعامة مع المجتهدين من غيرهم .(٢)

ونوقش هذا الدليل : بأن الصحابة مع فضلهم ، وقربهم من النبى صلى الله عليه وسلم ، وسماعهم منه مشافهة ، لكنهم غير معصومين عن الخطأ ، بل قد وقع منهم فعلا في مسائل الاجتهاد .

واذا جاز عليهم الخطأ ، ووقع منهم ، لم يجب اتباعهم ، وصار قول الواحد منهم كقول غيره من المجتهدين ممن سواهم .

وأجيب عن هذه المناقشة : بأن عدم ثبوت العصمة لم يمنع من وجوب الاخذ بمروياتهم المنقولة عن الرسول صلى الله عليه وسلم اتفاقا ، فكذلك لا يمنع من وجوب اتباعهم في مجتهداتهم ، بعد ان ثبت انها أقرب الى الصواب ، وصحتها أغلب على الظن من صحة مجتهدات غيرهم .

وأيضا فان عدم ثبوت العصمة للمجتهدين من غير الصحابة ، لم يمنع من وجوب اتباع العوام لهم ، فكذلك مجتهدوا الصحابة مع العلماء من غيرهم .

---

(١) اصول البزدوى وشرحه كشف الاسرار جـ ٣ ص ٢٢٢ .

(٢) المرجع السابق . وروضة الناظر ص ٨٤ .

أما دليل القائلين بحجيته اذا خالف القياس :

فهو : ان الصحابى اذا قال قولا أو عمل عملا مخالفا للقياس ، فلا محمل له الا سماعه خبرا فيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .
ونوقش هذا الدليل : بأن مذهب الصحابى ليس صريحا فى استناده على الخبر ، فلربما قاله اعتمادا على دليل ضعيف ظنه قويا وأخطأ فيه .
وأيضا لو صح هذا الدليل لاقتضى ان يلزم المجتهد من الصحابة بالعمل بقول المجتهد الآخر ، اذا اختلفا وكان قول احدهما مخالفا للقياس .
ولاقتضى أن يكون قول التابعى المخالف للقياس حجة على من بعده من المجتهدين لاحتمال أن ما قاله التابعى مخالفا به القياس كان عن سماع . وكلا الامرين خلاف الاجماع . (١)

دليل من قصر الحجية على مذهب الخلفاء الراشدين فقط :

احتج هؤلاء بقوله صلى الله عليه وسلم : عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين . . " (٢) حيث ورد فيه الامر باتباعهم بقوله "عليكم" وظاهره للايجاب وهو عام .

ونوقش هذا الدليل : باحتمال ان يكون الامر خاصا باتباع طريقة الخلفاء فى العدل وسياسة الرعية ، أو الانقياد لهم ، وطاعتهم فى خلافتهم .
يؤيده الاجماع على أن الصحابى لا يجب عليه ترك اجتهاده لاجتهاد صحابى آخر .
ثم يلزم من الاستدلال بهذا الحديث على النحو الذى ذكره المستدل : تحريم الاجتهاد على بقية الصحابة اذا اتفق الاربعة . ولم يكن الواقع كذلك .

ودليل من خص الحجية بمذهب أبى بكر وعمر :

هو قوله صلى الله عليه وسلم : اقتدوا بالذين من بعدى أبى بكر وعمر". (٣)

---

(١) انظر الدليل وجوابه فى مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد ج ٢ ص ٢٨٧ .
(٢) انظر الدليل والجواب عنه فى المستصفى ج ١ ص ٢٦٣ .
(٣) المرجع السابق .

ورد عليه بما سبق من مناقشة دليل المذهب الذى قبله ، بالاضافة الى معارضته لـــــه .

أدلة المانعين من حجية مذهب الصحابى مطلقا :

أما المانعون من الاحتجاج بمذهب الصحابى مطلقا فلهم عدة أدلـــة (١) نذكر ثلاثة منها :

١ - ان الصحابة غير معصومين عن الخطأ والسهو ، واذا جاز عليهم الخطأ فلا يجب اتباعهم فى مجتهداتهم ، لاحتمال خطئهم فيها .

ورد هذا بأن عدم ثبوت العصمة لهم لا يمنع من حجية أقوالهم ، ووجوب اتباعهم فى الاجتهادات ، لأن الأمة متعبدة فى الفروع بالظن الغالب والذى يغلب على الظن كون مذهب الصحابى أقرب الى الصواب من غيره لما ذكر من أدلة القائلين بالحجية .

وأيضا فان عدم ثبوت العصمة لهم لم يمنع من وجوب قبول روايتهم ، فكذلك لا يمنع من قبول مجتهداتهم .

٢ - واستدلوا بأنه قد ثبت وقوع الاختلاف فيما بين الصحابة ، وحيث جـــاز الاختلاف عليهم ، ووقع منهم ، فلا يصح مع ذلك أن تكون أقوالهم حجة ، لما يترتب عليه من تضارب الحجج .

وأجيب عن هذا بجوابين :

أ - الالزام عندئذ بمنع الاحتجاج بمروياتهم ، لكونهم قد اختلفـــوا فيها ، كما هو معروف .

ب - ان القول بحجية مذهب الصحابى انما هو عند ظهوره ، وعدم وجود من يخالفه منهم ، أما عند العلم بالمخالف . فلا حجـــة فى قول احد المختلفين بعينه ، بل يجب الاجتهاد والترجيح بشرط عدم الخروج عن جميع أقوالهم .

وعلى هذا فالدليل فى غير محل النزاع .

---

(١) المستصفى جـ ٢ ص ٢٦٠ وروضة الناظر ص ٨٤ . واحكام الامدى جـ ٤ ص ١٣٠ . ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد جـ ٢ ص ٢٨٧

٣ - واستدلوا بأن الصحابة قد اجازوا لغيرهم مخالفتهم ، وهذا دليل على عدم حجية أقوالهم ، لأن الحجة لا تجوز مخالفتها .

ويمكن ان يجاب عن ذلك بأن ماعلم فيه عن بعض الصحابة من تسويغهم مخالفة غيرهم لهم . انما كان فى مسائل مما اختلف فيها الصحابة فيما بينهم ، وقد تقرر انه عند اختلاف الصحابة لا يكون قول بعضهم بعينه حجة ، دون قول الآخر ، بل يجب الترجيح .

وعلى هذا فعندما اجاز بعض الصحابة لبعض التابعين مخالفتهم ، كانوا يراعون موافقة أولئك التابعين للصحابى المخالف . فهذا الدليل ايضا فى غير محل النزاع .

التخصيص بمذهب الصحابى :

بعد أن تبين لنا موقف العلماء من الاحتجاج بمذهب الصحابى ، فلنشرع الآن فى التحدث عن التخصيص به .

وللعلماء فى ذلك ثلاثة مذاهب :(١)

المذهب الاول : جواز التخصيص به مطلقا ، سواء ثبت علم الصحابى بالعام الذى خالفه ، أو لم يثبت ذلك .

وهذا مذهب بعض القائلين بحجيته من غير الحنفية ، على التفصيل المذكور فى الحجية .

المذهب الثاني : انه يخصص به بشرط ان يعلم قائله بالعام ويخالفه ، كأن يكون راويا للعام ثم يرى رأيا يعارض ما رواه .

وهذا مذهب القائلين بحجيته من الحنفية ، والبعض من غيرهم .

وذلك مقيد عند الحنفية بما اذا كان العام خبر آحاد ، أو كان قد خصص بمساوله اذا كان قرآنا أو سنة متواترة أو مشهورة ، لما هو معلوم من مذهبهم أن العام قطعى الدلالة ، فاذا كان قطعى الثبوت فلا يصح تخصيصه الا بقطعى مثله ، وبعد تخصيصه بالقطعى يصير ظنيا ، فيصح تخصيصه بالدليل الظنى من خبر آحاد أو قياس أو قول صحابى .

---

(١) انظر المستصفى جـ ٢ ص ١١٢ واحكام الآمدى جـ ٢ ص ١٠٩ وشرح تنقيح

المذهب الثالث : المنع من التخصيص به مطلقا .

وهذا مذهب من اطلق المنع من الحجية ، كالشافعي في قوله الجديد ، وابن حزم الظاهري . وللشافعية -على القول القديم بحجيته - وجهان في التخصيص به .

الأدلة ومناقشتها :

دليل القائلين بالتخصيص مطلقا :

استدل القائلون بالتخصيص مطلقا بأن مذهب الصحابي حجة فوق القياس ، وهو خاص فيما دل عليه ، فهو أقوى من العام من حيث دلالته على الخصوص ، فيحمل العام عليه كسائر الادلة الشرعية الخاصة .

يؤيد ذلك أن الصحابي اذا خالف العام لاسيما بعد علمه به ، لابد أن يكون معتمدا في ذلك على دليل أقوى منه ، والا لزم تفسيقه ، لتركه الدليل بلا حجة ، وتفسيق الصحابي باطل مخالف للاجماع على عدالتهم .

وحيث ثبت أنه معتمد في مذهبه على دليل ، وجب تخصيص العام به ، وان لم يعرف دليله بعينه ، جمعا بين الدليلين .

واعترض على هذا الدليل :

بالمنع من حجية مذهب الصحابي كما سبق ذكره . بل هو مجتهد كسائر المجتهدين ، يجوز عليه من السهو والغلط ما يجوز على غيره . واذا لم يكن حجة في نفسه ، فلا يخصص به الدليل الشرعي العام من باب أولى .

وأما القول بأن الصحابي ماترك العام الا لدليل أقوى منه ، فهو مدفوع باحتمال ان يكون الدليل الذي اعتمد عليه ، وخالف العام لأجله ، ضعيفا في الواقع ، وقد ظنه قويا ، وأخطأ فيه .

وعند قيام هذا الاحتمال لا يصح ترك الدليل الظاهر ، لما لا تعرف صحته ومدى قوته .

فان قيل : لو كان الدليل الذي اعتمد عليه ضعيفا لبينه ، دفعا للتهمة عنه .

= الفصول ص ٢١٩ والعدة جـ ١ ص ٤٧٥ وروضة الناظر ص ١٢٩ وتيسير التحرير جـ ١ ص ٣٢٦ ومسلم الثبوت جـ ١ ص ٣٥٥ .

أجيب بالمعارضة بمثله : وهو أنه لو كان قطعيا لذكره دفعا للتهمة . وأيضا لو كان ثمة دليل قاطع لعلمه غيره ،لأن الدليل القاطع لا يخفى على المجتهدين .
ثم : لو كان عنده دليل قاطع لما جاز لأحد مخالفته ،وقد جوز الصحابة المخالفة فيما بينهم اتفاقا (١) .

ويمكن دفع هذا الاعتراض .
بأن انكار حجية مذهب الصحابى لا تصح بعد أن ثبت كون الاصابة فى اجتهاده أغلب على الظن من اجتهاد غيره ،مهما بلغ ذلك الغير من العلم . لما امتاز به الصحابة من معاصرة الرسول صلى الله عليه وسلم ،والسماع منه مشافهة ،ومشاهدة الوقائع والقرائن ،والملابسات التى وردت عندها النصوص . ولا شك أن لذلك أثرا على قوة احتمال اصابتهم فى الاجتهاد ،فيما لو كان ما قالوه اجتهادا وفوق هذا فالغالب من أقوالهم انها كانت عن سماع وخبر . وحيث ثبت هذا -وهو مسلم لا نزاع فيه- ثبت وجوب اتباعهم ،لأن الأمة متعبدة فى مسائل الاجتهاد بالظن الغالب ،والغالب على الظن اصابة الصحابة فى مجتهداتهم . خاصة تلك التى لم يعلم لهم فيها مخالف منهم .
وأما القول بأن الصحابى لو كان معتمدا على دليل قاطع لذكره .
فهذا مردود .
بأنه لا يلزم على المجتهد اذا اجتهد وحكم أو أفتى أو عمل باجتهاده ان يذكر الدليل الذى استند عليه . الا اذا سئل عنه ،أو ظن أن فيه شبهة ضعف ،فيذكره عندئذ ليتبين للناس ما فيه .
وأيضا فلربما اعتمد الصحابى على غيره فى ذكر ذلك الدليل . خاصة وقد عرف عنهم التورع عن الاكثار من الرواية .
وأما قول المعترضين بأن لو كان ثمة دليل قاطع لما جازت مخالفته .
فهو مردود -بأن المراد بالدليل القاطع الذى اعتمد عليه الصحابى فى مخالفة العام ليس هو القاطع فى الدلالة والثبوت ، حتى يلزم عدم خفائه على غيره ، بل هو القاطع فى

---

(١) انظر الدليل والاعتراض عليه فى احكام الامدى جـ ٢ ص ٣٠٩ ومختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ١٥١ والعدة لابى يعلى جـ ١ ص ٤٧٦ .

دلالته ،من خبر خاص ،أو قرينة حاليه ،ومثل هذا قد يخفى على كثير من المجتهدين على أن الكلام ليس فيما ظهرت فيه المخالفة ،بل في قول الصحابي الذي لم يظهر له مخالف .

دليل من اشترط للتخصيص بقول الصحابي ثبوت علمه بالعام الذي خالفه :

استدلوا على جواز التخصيص عندئذ بما استدل به المجوزون مطلقا .
وأما وجهة نظرهم في اشتراط ثبوت علمه بالعام الذي خالفه ،فلعلها ما أشار اليها ابن تيمية بقوله :
"اما اذا لم يسمعه -أي لم يسمع الصحابي العام الذي خالفه - فقد يقال : هو لو سمع العموم لترك مذهبه ،لجواز ان يكون معتمده استصحابا ،أو دليلا العام اقوى منه ." (١)
والجواب عن هذا بما ذكره ابن تيمية نفسه ،من أنه لو سمع الصحابي ذلك العام لما ترك مذهبه ،لاحتمال ان يكون عنده دليل خاص مقدم عليه .

دليل المانعين من التخصيص به مطلقا :

لهم على ذلك دليلان : (٢)
أحدهما : ان العام حجة شرعية بالاتفاق . وقول الصحابي ليس بحجة . ولا يصح ترك ما هو حجة اتفاقا ،لما ليس بحجة .
ويجاب عن هذا بالمنع من انكار حجية قول الصحابي ،بل هو حجة ،لما ثبت من وجوب اتباعهم ،وان مجتهداتهم أقرب الى الصواب من مجتهدات غيرهم . والمتعبد به في مسائل الاجتهاد انما هو الظن الغالب .

ثانيهما : انه قد ثبت عن الصحابة ترك مجتهداتهم للعموم ،كما روى عن ابن عمر رضي الله عنه أنه قال : كنا نخابر أربعين سنة لا نرى به بأسا ، حتى أتانا رافع ابن خديج ،فأخبرنا أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عنه فتركناها لقول رافع ."

(١) المسودة ص ١٢٧ .
(٢) احكام الآمدي ج ٢ ص ٣٠٩ وروضة الناظر ص والعدة ج ١ ص ٤٧٦ ، ٤٧٨ .

وأجيب عن هذا بأن الصحابة انما كانوا يتركون أقوالهم للنص لا للعموم .[1]

الترجيـــــح :

والذى يظهر لى رجحانه فى هذه المسألة ، هو رأى القائلين بحجية مذهب الصحابى وبالتخصيص به .

لقوة الدليل الموجب للحجية ، وسقوط الاعتراضات الواردة عليه .

ولأنه بعد ثبوت حجيته لا مانع من التخصيص به ، وحمل العام عليه ، لما تقرر من ان العام ظنى فى دلالته عند الجمهور ، فهو قابل للتخصيص بأى دليل معتبر شرعا ، كالقياس والمفهوم ، فكذلك قول الصحابى .

ولا فرق فى التخصيص به بين ما اذا كان قد عرف عن الصحابى سماعه للعام الذى خالفه أو لم يعرف ذلك ، لأن الغالب على الظن سماعه اياه ، اذ الكلام فى مذهب الصحابى المجتهد ، لا فى قول كل صحابى .

نعم لو ثبت سماعه العام الذى خالفه فذلك أقوى فى الدلالة على التخصيص . واللـــه أعلم .

---

(١) روضة الناظر ص ١٣٠ والعدة جـ ١ ص ٤٧٦ .

المبحث السادس عشر

التخصيص بالمصلحة المرسلة

المصلحة المرسلة أحد الاصول المختلف فى استقلالها ببناء الاحكام الشرعية عليها ،واستنباطها منها ،فى الشرع الاسلامى .
والتخصيص بها فرع القول بحجيتها . لهذا فلا بد لنا أولا من وضع تمهيد نبين فيه معناها فى اصطلاح الاصوليين ،وموقف العلماء من الاحتجاج بها ،لنخلص بعد ذلك الى التعرف على حكم تخصيص النصوص الشرعية العامة بها .

معنى المصلحة المرسلة عند الاصوليين :

والمصلحة المرسلة فى اصطلاح الاصوليين هى المناسب الذى يلزم من ترتيب الحكم على وفقه حصول ما يصلح ان يكون مقصودا للشارع من جلب منفعة للخلق ، أو دفع مضرة عنهم . ولم يقم دليل معين على اعتبار نوع ذلك المناسب ، ولا على الغائه ،ولكنه ملائم لتصرفات الشرع ،ومشهود لجنسه بالاعتبار فى الجملة .
وهذا التعريف لا يتضح الا ببيان معنى المناسب لدى الاصوليين ،وأقسامه بحسب اعتبار الشارع له .
فاما معنى المناسب : فهو الوصف الظاهر المنضبط الذى يلزم عقلا من ترتيب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصودا من شرع الحكم" (١) .
وأما أقسامه بحسب اعتباره شرعا وعدمه فهى ثلاثة (٢) :
قسم ورد من الشرع دليل خاص باعتبار نوعه والتعليل به . وهذا لا اشكال فى صحته ، ولا خلاف فى اعماله .
مثاله : اعتبار الجناية على النفس والاطراف عمدا عدوانا موجبة للقصاص من الجانى ، واعتبار شرب المسكر وفعل الفاحشة والسرقة والقذف موجبات للحكم بجلد الشارب والزانى والقاذف ،وقطع يد السارق ،لما فى ذلك من مصلحة المحافظة على النفوس والعقول والانساب والاعراض والاموال .

---

(١) احكام الآمدى جـ ٣ ص ٢٤٨
(٢) الاعتصام للشاطبى جـ ٢ ص ١١٣ والمستصفى للغزالى جـ ١ ص ٢٨٤ .
وشفاء الغليل ص ١٨٩ .

القسم الثاني : ما قام دليل شرعي على رده والغائه ،وعدم اعتباره . وهذا لا سبيل الى قبوله . اذ المناسبة العقلية لا تقتضى الحكم لنفسها عند أهل السنة ،وانما ذلك مذهب أهل التحسين العقلي .

مثاله : الفتوى بتعين صيام شهرين متتابعين على الملك الذى جامع فى نهار رمضان . فالجماع الحاصل من الملك فى نهار رمضان وصف مناسب للحكم عليه بتعين صيام شهرين متتابعين كفارة فى حقه ،لان الكفارة مقصود بها الزجر ،والملك ومن فى حكمه ممن يحتقرون عتق الرقبة ،فى سبيل قضاء شهوتهم ،لا يزجرهم الاعتاق ،لسهولته عليهم ،ويزجرهم الصيام لمشقته .

وهذه الفتيا باطلة لمخالفتها النص والاجماع ،حيث أن النص القرآني أوجب الكفارة ،وجعلها واحدا من ثلاثة أشياء : عتق رقبة ،أوصيام شهرين متتابعين ،أواطعام ستين مسكينا . اما على الترتيب ،كما هو مذهب الجمهور . أو على التخيير كما هو مذهب البعض .

فعلم بذلك الغاء الشارع لوصف كون الجماع فى رمضان حاصلا ممن يردعه العتق ،أولا يردعه .

القسم الثالث: ما سكتت عنه الشواهد الخاصة ،فلم تشهد ،لا لاعتبار عينه ، ولا لالغائه ،وهذا هو المسمى بالمناسب المرسل . وهو نوعان :

أحدهما : ليس بملائم لتصرفات الشرع ،أى أنه لم يعهد من الشارع اعتبار جنسه فى جنس الحكم ،بالاضافة الى عدم اعتبار نوعه ،وعدم الغائه . ويسمى بالغريب المرسل .

أما أنه مرسل ،فلعدم قيام الدليل على اعتباره بعينه ،أو الغائه .

وأما أنه غريب ،فلانعدام الدليل ايضا على اعتبار جنسه ،وعلى ملائمته لتصرفات الشارع .

وهذا النوع حكى فيه الغزالى والشاطبى وغيرهما من الأصوليين الاتفاق على عدم الاخذ به .(١)

---

(١) الاعتصام جـ ٢ ص ١١٣ وشفاء الغليل ص ١٨٩ .

وان كان بعض متأخرى الاصوليين قد سماه مصلحة مرسلة (١)، ونسب - خطأ - الأخذ به الى الامام مالك رحمه الله تعالى .
وقد ضربوا له مثالا فرضيا هو معاملة قاتل مورثه بنقيض قصده فى استعجال الميراث . حيث يحكم بحرمانه منه لهذه العلة . على فرض أنه لم يرد عن الشارع نص بعدم توريثه . والا فقد ورد فى المسألة نص هو قوله صلى الله عليه وسلم : لا يرث القاتل .

النوع الثاني : من نوعى المناسب المرسل : ما كان ملائما لتصرفات الشرع ، وهو ما يوجد له جنس اعتبره الشارع فى الجملة بغير دليل معين .
وهذا هو الاستدلال المرسل - المسمى بالمصالح المرسلة - عند المالكية .
ووافقهم على الاخذ به جمهور الفقهاء من الائمة وغيرهم . وان خالفهم البعض فى التسمية كما سنرى فيما يأتى .

حجية المصلحة المرسلة :

اشتهر فى كتب الاصول ان المصلحة المرسلة ، أصل مختلف فى الاحتجاج به . وفى اعتباره مصدرا من مصادر التشريع الاسلامى ، التى تبنى عليها الاحكام ، حتى أن أكثر الاصوليين يعده من الاصول الموهومة .
وقد ذكر أصحاب الاصول فى الاحتجاج بها أربعة مذاهب :

الاول : المنع مطلقا ، وهو اختيار بعض الشافعية ومتأخرى الحنابلة أهل الاصول والجدل . وبعض المالكية كابن الحاجب . وذكر الامدى انه محل اتفاق الفقهاء من الشافعية والحنفية وغيرهم . ونسبه الشوكانى الى الجمهور (٢).

الثاني : الجواز مطلقا . وهو المشهور عن الامام مالك رحمه الله تعالى ، ومنقول عن

---

(١) هو ابن عبد الشكور . انظر مسلم الثبوت جـ ٢ ص ٢٦٦ .
(٢) احكام الآمدى جـ ٤ ص ١٤٠ والمسودة ص ٤٥٠ والاعتصام جـ ٢ ص ١١١ ومختصر ابن الحاجب بشرح العضد جـ ٢ ص ٢٤٢ وارشاد الفحول ص ٢٤٢ .

الامامين أبى حنيفة والشافعى رحمهما الله .(١)

<u>الثالث</u> : الجواز بشرط الملائمة لأصل كلى أو جزئى . وهو ما نقله ابن برهان فى الوجيز عن الشافعى ،واختاره . وقال : ان مذهب مالك لا يخالفه كما حكاه امام الحرمين عن الشافعى ،ومعظم أصحاب أبى حنيفة .(٢)
ونسبه ابن عبد الشكور الى الحنفية . الا أن الحنفية لا يسمونه مصلحة مرسلة بل هو عند بعضهم قياس محذوف الاصل لوضوحه . وعند البعض الآخر هو اناطة الحكم بعلة شرعية ثابتة بالرأى ،فيكون بمنزلة النص لا يحتاج الى أصل ليقاس عليه .(٣) ومعنى ثبوت العلة بالرأى عند هؤلاء - أى أنها ثابتة بالاستنباط من عدة نصوص ،دالة على اعتبار جنسها فى جنس الحكم وليس المراد به التعليل بمجرد المناسبة العقلية ،التى ليس لها اعتبار فى الشرع .

<u>الرابع</u> : انها حجة بشروط ثلاثة : أن تكون ضرورية قطعية كلية . والمراد بالضرورية ان تحصل مقصودا من المقاصد الخمسة وهى : حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال .
وبالقطعية : ان يكون الجزم بوجودها او ما يقرب من الجزم بوجودها حاصلا
وبالكلية : ان تعم جميع المسلمين ،أو عددا غير محصور منهم ،لا أن تخص بعضا معينا .
وهذا اختيار الغزالى فى المستصفى وتبعه البيضاوى .(٤)

هذه هى المذاهب فى الاخذ بالمصلحة المرسلة عند أهل السنة ،القائلين بأن العقل لا يستقل باثبات الاحكام الشرعية .

---

(١) المسودة ص ٤٥١ . وارشاد الفحول ص ٢٤٢ .
(٢) المرجعين السابقين .
(٣) مسلم الثبوت جـ ٢ ص ٢٦٩ .
(٤) المستصفى جـ ١ ص ٢٩٤ ، ٢٩٥ . ومنهاج الوصول للبيضاوى جـ ٣ ص ١٣٥ .

وبالتأمل فيها نجدها تؤول الى مذهبين : الجواز بشرطه . والمنع .
وذلك لان من نسب اليهم الاخذ بها مطلقا ،وعلى رأسهم الامام مالك رضى الله عنه . يشترطون لها ثلاثة شروط .(١)

أحدها : ان تكون ملائمة ،أى مشهودا لجنسها بالاعتبار .

الثاني : ان تكون فيما يدركه العقل ،أى فى المعاملات والعادات ،لا فى التعبدات ،وما جرى مجراها مما لا دخل للعقل فيه .

الثالث : ان يكون فى العمل بها حفظ أمر ضرورى أو رفع حرج لازم فى الدين ،بحيث لو لم يؤخذ بها لوقع الناس فى ضيق وحرج .

واذا نظرنا الى المنقول عن الشافعى كما يحكيه ابن برهان وامام الحرمين ،وكذلك المنقول عن الحنفية ،من اعتبارهم المصلحة المشهود لها بالاصول ،نجده متفقا مع مذهب من نسب اليهم القول بها مطلقا ،بعد ان عرفنا شروطهم للعمل بها .
وأما ما شرطه الغزالى من أن تكون ضرورية قطعية كلية . فهو ان كان لاصل العمل بها مطلقا ،وان ذلك آخر قوليه كما ذكر ذلك الشاطبى . فحاصله راجع الى المنع منهـــا .

قال ابن المنير عن اشتراط الغزالى المذكور : " هو احتكام من قائله ،ثم هو تصوير بما لا يمكن عادة ولا شرعا ،اما عادة ،فلأن القطع فى الحوادث المستقلة لا سبيل اليه ،اذ هو عبث وعناد . وأما شرعا ،فلأن الصادق المعصوم قد أخبرنا ان الامة لا يتسلط عدوها عليها ليستأصل شأفتها . قال : وحاصل كلام الغزالى رد الاستدلال بها ،لتضييقه فى قبولها باشتراطه ما لا يتصور وجوده ."(٢)
وان كان ما اشترطه الغزالى خاصا بحال من أحوال العمل بالمصلحة المرسلة ،وذلك عند ما تكون معارضة لنص شرعى قاطع ،أو لمصلحة ضرورية اخرى ،فيشترط حينئذ الشروط المذكورة للقطع بها ،ووجوب تقديمها على النص أو على المصلحة المعارضة .
وليس ذلك لاصل جواز العمل بها مطلقا . فيؤول مذهب الغزالى عندئذ الى مذهب القائلين بحجيتها . مع زيادته بيان حكمها عند تعارضها مع النصوص القطعيـــة

---

(١) الاعتصام جـ ٢ ص ١٢٩
(٢) ارشاد الفحول ص ٢٤٣

والمصالح الاخرى .

ويؤخذ من مجموع كلامه فى كتابيه شفاء الغليل والمستصفى ما يدل على الاحتمال الاخير ،حيث جوز العمل بها عند عدم معارضة النص القاطع أو المصالح الضرورية ولو كانت خاصة أو حاجية أو ظنية ،بل قال : انه لا أحد ينكر التخصيص بها . (١)

الادلـــــة :

وحيث آلت المذاهب فى المصلحة المرسلة عند أهل السنة الى مذهبين - كما رأينا - فلنذكر بايجاز أدلة كل مذهب منهما .

أدلة المجيزيـــن :

استدل القائلون بجواز الاخذ بالمصلحة ،واعتبارها اصلا تستنبط منه الاحكام بعدة أدلة تذكر منها ثلاثة هى :

١ - أن الصحابة رضوان الله عليهم قد اعتمدوها فى اثبات احكام لوقائع لم تكن قد حصلت فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ،وليس لها شواهد خاصة يمكن الحاقها بها بطريق القياس بمعناه الضيق لدى المتأخرين . وما بنوه على المصالح : جمع القرآن فى مصحف واحد ،وتضمين الصناع. وقتل الجماعة بالواحد . وغير ذلك . (٢)

٢ - ان الشارع قد اعتبر جنس المصالح فى جنس الاحكام ،وان الاحكام الشرعية ما جاءت الا لتحقق مصالح الخلق ،وحيث ثبت اعتبار الشارع جنس المصالح ،فان ذلك يوجب ظن اعتباره للمصلحة المرسلة الملائمة لجنس ما اعتبره لكونها فردا من أفراد ذلك الجنس المعتبر . (٣)

٣ - ان الوقائع تحدث ،والحوادث تتجدد ،والبيئات تتغير ،والضرورات والحاجات تطرأ ،وقد تطرأ للامة اللاحقة طوارئ لم تطرأ للامة السابقة ،

---

(١) شفاء الغليل ص ١٨٢ ، ١٨٤ ، والمستصفى جـ ١ ص ٢٩٩ ، ٣٠٦ ، ٣٠٧

(٢) انظر شرح تنقيح الفصول للقرافى ص ٤٤٦ والاعتصام للشاطبى جـ ٢ ص ١١٧ - ١١٩ .

(٣) منهاج الوصول للبيضاوى بشرح الاسنوى والبدخشى جـ ٣ ص ١٣٦ ، ١٣٧

وقد تستوجب البيئة مراعاة مصالح ما كانت تستوجبها البيئة من قبل . وقد يؤدى تغير اخلاق الناس وذممهم وأحوالهم الى أن يصير مفسدة ما كان مصلحة . فلو لم يفتح للمجتهدين باب التشريع بالمصلحة . ضاقت الشريعة عن مصالح العباد ، وقصرت عن حاجاتهم ،ولم تصلح لمسايرة مختلف الازمنة والامكنة والبيئات مع انها الشريعة العامة لكافة الناس . وخاتمة الشرائع السماوية كلها . (١)

أدلة المانعين :

استدل المانعون من الاخذ بالمصلحة المرسلة بثلاثة أدلة هى :

١ - ان الله سبحانه وتعالى لم يترك الناس سدى ،من غير ان يشرع لهم ما يكفل تحقيق مصالحهم . وان فى نصوص الكتاب والسنة وفى الاجماع والقياس بشروطه ما يكفى لتغطية كل الحوادث والوقائع فى كل زمان ومكان .
فلا حاجة بعد ذلك لدليل زائد سواء كان استصلاحا أو استحسانا أو غيرهما . ولان المصلحة اذا لم يكن لها شاهد بالاعتبار فالحكم بها تلذذ وتشريع بالهوى والعقل المجرد ،ومن استصلح بعقله فقد شرع ،كما أن من استحسن فقد شرع . (٢)

٢ - ان المصلحة المرسلة لا دليل على اعتبارها ،كما أنه لا دليل على الغائها ، فهى مترددة بين المصالح المعتبرة والمصالح الملغاة . فالاخذ بها الحاق لها بالمصالح المعتبرة مع احتمال ان الشارع قد أراد الغائها ،وهذا لا يجوز لانه لا عبرة بالدليل مع احتمال النفى . (٣)

٣ - ان العمل بالمصالح المرسلة قد يؤدى الى مخالفة النصوص الشرعية ،ويوقع فى كثير من المحظورات باسم المصلحة .
قال ابن تيمية عن الاستصلاح " ان من جهته حصل فى الدين اضطراب عظيم .

---

(١) مصادر التشريع فيما لا نص فيه للشيخ خلاف ص ٩٠
(٢) الرسالة للامام الشافعى ص ٢٠٥ ، ٢٠٧ . والمستصفى جـ ١ ص ٢٩٤
(٣) احكام الامدى جـ ٤ ص ١٤٠

وكثير من الأمراء والعلماء والعباد رأوا مصالح فاستعملوها بناء على هذا الاصل ، وقد يكون منها ما هو محظور فى الشرع ولم يعلموه ، وربما قدم على المصالح المرسلة كلاما بخلاف النصوص ..." (١)

تلك هى أدلة المجوزين والمانعين . وبعد التأمل فيها ، وفى الشروط التى اشترطها القائلون بجواز العمل بالمصلحة المرسلة ، وهى أن تكون ملائمة لتصرفات الشرع ، غير مصادمة لدليل من أدلته ، ولا لأصل من أصوله القطعية . وان تكون فى الامور المعقولة ، وان تحقق أمرا ضروريا ، أو ترفع حرجا وضيقا . بالتأمل فى هذا نجد أن أدلة المانعين لا تنطبق على ما أخذ به المجوزون لها ، لأنهم - أى المجوزون - انما اخذوا بمصالح معتبرة فى الجملة .

فهى اذن مما دل الشرع فى جملته على اتباعها والعمل بها ، وانما سميت مرسلة ، لانه لم يشهد لنوعها شاهد خاص بالاعتبار ، لكى تكون قياسا بمعناه الضيق عند متأخرى الاصوليين والفقهاء بعد الائمة الاربعة وتلاميذهم .

ولهذا فهى عند الشافعى والائمة من قبله والصحابة ، وكذلك عند الامام احمد داخلة تحت القياس بمعناه الواسع ، (٢) قبل ان تحدد دائرته ، ويضيق بابه بالاصطلاحات الحديثة .

وعلى هذا فليس فى المصلحة المعتبرة لدى الامام مالك ومن وافقه تشريع بالعقل المجرد والهوى والتشهى . ولا يلزم من الاخذ بها كون الشرع قد ترك الناس سدى تبعا لاغراضهم واهوائهم . بل هى حجة ، واعتبارها معلوم من جملة نصوص ، تصل الى حد القطع بحجيتها .

نعم . قد يكون تطبيقها على الجزئيات ظنيا شأنها شأن سائر الادلة .

وحيث ثبت اعتبارها ، فلا يضيرها بعد ذلك ان سميت مصلحة مرسلة ، أو استدلالا

---

(١) مجموعة فتاوى ابن تيمية ج ١١ ص ٣٤٣ ، ٣٤٤

(٢) فان الشافعى مثلا يسمى استنباط الحكم ، وأخذه من غير نص خاص اجتهادا وقياسا . فالقياس عنده مرادف للاجتهاد ، فهو أعم من القياس المصطلح عليه اخيرا . انظر الرسالة ص ٤٧٧ .

بالمرسل ،او لم تسم كذلك . مادامت حقيقتها منبثقة عن الاصول ،وموافقة لهـــا .
وهذا ما جعل المحققين من علماء الفقه والاصول يحكون الاتفاق على العمل بها في المذاهب الاربعة المشهورة .
فقد قال ابن دقيق العيد " والذى لا شك فيه أن لمالك ترجيحا على غيره من الفقهاء في هذا النوع - يعني المصالح المرسلة - ويليه احمد بن حنبل ،ولا يكاد يخلو غيرهما من اعتبارها في الجملة ،ولكن لهذين ترجيح في الاستعمال لها على غيرهما ." (١)

وقال القرافي " وأما المصلحة المرسلة فالمنقول : انها خاصة بنا . واذا افتقدت المذاهب وجدتهم اذا قاسوا وجمعوا وفرقوا بين المسألتين لا يطلبون شاهـــــدا بالاعتبار ،لذلك المعنى الذى أجمعوا وفرقوا ،بل يكتفون بمطلق المناسبة ،وهذا هو المصلحة المرسلة . فهي حينئذ في جميع المذاهب" . (٢)

وقد سبق نقل حكاية امام الحرمين وابن برهان القول بها عن الامام الشافعي اذا كانت ملائمة للاصول . كما سبق نقل القول بها عن أبي حنيفة ومعظم أصحابه .
هذا ولقد توصل كثير من المعاصرين الباحثين في المصلحة المرسلة الى ترجيح نسبة القول بها الى جميع الائمة ،وانها حجة في المذاهب الاربعة كلها . (٣)
مستندين في ذلك الى ما ذكرناه آنفا من أقوال بعض محققي علماء الاصول ، بأن الاعتماد عليها عند التطبيق موجود في جميع المذاهب .
كما أيد أولئك الباحثون وجهة نظرهم هذه بكثير من الفروع الفقهية التى رويت عـــن الائمة الاربعة واتباعهم ،وكان مستندهم فيها المصلحة .
وأيضا أيد بعضهم هذه النسبة الى من اشتهر عنه في بعض كتب الاصول عدم الاخذ بها كأبي حنيفة والشافعي . بأن طريقة هؤلاء الائمة في الاستدلال ،وكلامهـــم

---

(١) ارشاد الفحول للشوكاني ص ٢٤٢
(٢) شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٣٩٤
(٣) ومن هؤلاء الاستاذ زكي الدين شعبان في كتابه اصول الفقه ص ١٦٨ .
والدكتور حسين حامد في كتابه نظرية المصلحة في الفقه الاسلامي ص ٩٥ ، ٣٢٦ ، ٤٦٨ ، ٥٦٩ وما بعدها . والدكتور مصطفى زيد في كتابـــه " المصلحة في التشريع الاسلامي " ص ٤٥ ، ٤٨ ، ٦٠ .

الذى كانوا يطلقونه على الادلة ، المعتبرة لديهم شامل للمصلحة المرسلة . كالقياس الذى كان يعتمده الامام الشافعى . والاستحسان الذى يأخذ به أبوحنيفة.(١) فظهر مما تقدم ان المصلحة المرسلة بشروطها حجة عند جمهور العلماء . بعكس ما هو مذكور فى بعض كتب الاصول . وظهر ايضا : ان الاحتجاج بها ليس خارجا عن الاستدلال بالنصوص الشرعية ،شأنها فى ذلك شأن القياس .

حكم التخصيص بالمصلحة المرسلة فى مذاهب الفقهاء :

بعد أن تبين لنا من التمهيد السابق ان المصلحة المرسلة بمعناها الاصطلاحى لدى الاصوليين ،وبالشروط المذكورة للعمل بها ،حجة شرعية تبنى عليها الاحكام عند الائمة الاربعة ،وكثير من أتباعهم . وأنها غير خارجة عن الادلة المتفق عليها . وان انكار من اشتهر عنهم انكارها منصب على نوع من أنواع المناسب العقلى . لم يقل به أحد من أهل السنة ،لا الامام مالك ،ولا غيره . ذلك النوع هو المناسب المجرد عن أى اعتبار شرعى . فهذا هو الاستحسان بالعقل ، الذى سماه الامام الشافعى تشريعا بالهوى ،وقال عنه انه تلذذ ،وان من قال به فقد شرع. بعد أن تبين هذا فهل تصلح المصلحة المعمول بها عند الفقهاء جميعا ان تكون مخصصة للنص الشرعى العام ؟

ان المالكية ينسبون الى امامهم جواز التخصيص بها .

من ذلك ما قاله ابن العربى فى تعريف الاستحسان : " انه العمل بأقوى الدليلين فالعموم اذا استمر والقياس اذا طرد ،فان مالكا وأباحنيفة يريان تخصيص العموم بأى دليل كان ،من ظاهر أو معنى . ويستحسن مالك ان يخص بالمصلحة . ."(٢)

وقال فى كتابه احكام القرآن عند تفسير قوله تعالى : " والوالدات يرضعن أولادهن . ." (٣) قال بعد ان ذكر خلاف العلماء فى وجوب الرضاع على الزوجة

---

(١) انظر مصادر التشريع فيما لا نص فيه للشيخ عبدالوهاب خلاف ص ٨٩، ٩٠ ونظرية المصلحة فى الفقه الاسلامى للدكتور حسين حامد ص ٣١٦ وما بعدها

(٢) الاعتصام للشاطبى جـ ٢ ص ١٣٨

(٣) البقرة : ٢٣٣

وعدم وجوبه : " ولمالك فى الشريفة رأى خص به الآية . فقال : انها لا ترضع اذا كانت شريفة . وهذا من باب المصلحة ." (١)

وقال الشاطبى فى سياق تعداد امثلة للاستحسان ، موضحا بذلك أنواعه بحسب انه عدول عن بعض الادلة الشرعية ، الى أدلة شرعية اخرى ، على طريق الاستثناء والترخص . قال :
" والخامس ترك الدليل لمصلحة كما فى تضمين الاجير المشترك ، وان لم يكن صانعا فان مذهب مالك فى هذه المسألة على قولين . كتضمين صاحب الحمام الثياب ، وتضمين صاحب السفينة ، وتضمين السماسرة المشتركين . وكذلك حمال الطعام - على رأى مالك - فانه ضامن ، ولاحق عنده بالصناع . . . فان قيل : فهذا من باب المصالح المرسلة لا من باب الاستحسان . قلنا نعم ، الا أنهم صوروا الاستحسان تصوير الاستثناء من القواعد ، بخلاف المصالح المرسلة ، ومثل ذلك يتصور فى مسألة التضمين ، فان الاجراء مؤتمنون بالدليل ، لا بالبراءة الاصلية ، فصار تضمينهم فى حيز المستثنى من ذلك الدليل ، فدخلت تحت معنى الاستحسان بذلك النظر ." (٢)

وقد قرر الشاطبى ايضا جواز التخصيص بالمصلحة عند الامام مالك ، بل جواز تقديمها على النص الخاص اذا كان ظنيا فى ثبوته بقوله :
" ان كل اصل شرعى لم يشهد له نص معين ، وكان ملائما لتصرفات الشرع ، ومأخوذا معناه من ادلته ، فهو صحيح ، يبنى عليه ، ويرجع اليه ، اذا كان ذلك الاصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعا به . ويدخل فى هذا الاستدلال المرسل ، الذى اعتمده مالك والشافعى . فانه وان لم يشهد للفرع اصل معين ، فقد شهد له اصل كلى . والاصل الكلى اذا كان قطعيا ، قد يساوى الاصل المعين ، وقد يربى عليه ، بحسب قوة الاصل المعين وضعفه . . " (٣)
فهو بهذا يقرران المصلحة المرسلة المعمول بها عند مالك والشافعى . أصل من الاصول الكلية القطعية ، وان تلك الاصول ، التى منها المصلحة قد تساوى الاصل المعين ، وقد تربى عليه . ومعنى ربوها على الاصل المعين ، رجحانها عليه ، ويلزم من

---

(١) احكام القرآن ج ١ ص ٢٠٤
(٢) الاعتصام ج ٢ ص ١٤١
(٣) الموافقات ج ١ ص ١٥

ذلك العدول عنه اليها في حال رجحانها .

هذا بعض ما قاله فقهاء المالكية في التخصيص بالمصلحة عند امامهم . وتبعهم في نسبة التخصيص بها الى الامام مالك أكثر المعاصرين ، ممن بحثوا في أصول الفقه عامة ، والمصلحة المرسلة خاصة .(١)

ذلك عن المذهب المالكي .

أما غيره من المذاهب الاخرى ، فمع ان أصحابها يحتجون بالمصلحة المرسلة - كما رأينا - الا انني لم أجد فيما اطلعت عليه من كتب اتباعهم تصريحا بتخصيصهم العموم بالمصلحة .

وان كان في كلام الحنفية في الاستحسان مايشير الى جواز ذلك ، فان أحد أنواع الاستحسان عندهم ، وهو استحسان الضرورة ورفع الحرج استدلال بالمصلحة ، حيث ان الاستحسان عدول عن الدليل الى ما هو أقوى منه ، ومن ذلك الاقوى مراعاة الضرورة ورفع الحرج ، وهو الاستدلال بالمصلحة ، فهي اذن مخصصة للعام . وان لم يصرح الحنفية بتسمية ذلك تخصيصا ، كما فعل المالكية .

ولعل عدم نص الفقهاء من اتباع الائمة الثلاثة أبي حنيفة والشافعي واحمد على التخصيص بالمصلحة ، وتصريح المالكية بجواز ذلك في مذهب امامهم . هو سبب ما اشتهر عند الباحثين من أن المالكية هم الذين يرون التخصيص بالمصلحة المرسلة دون غيرهم من أصحاب المذاهب الأخرى .

وممن رجح عدم التخصيص بالمصلحة عند غير المالكية الشيخ أبو زهرة ، حيث توصل في بحوثه الى أن المصلحة المرسلة غير معمول بها لدى الحنفية والشافعية أصلا ، فضلا عن التخصيص بها . وان الامام احمد مع اعتباره المصالح لكنه لم يعارض

---

(١) منهم الشيخ ابو زهرة في كتبه مالك ص وابن حنبل ص ٣٠٢ واصول الفقه ص ٢٨٧ . ومنهم الدكتور مصطفى زيد في كتابه المصلحة في التشريع الاسلامي ص ٥٣ . ومنهم الدكتور معروف الدواليبي في المدخل الى اصول الفقه . والاستاذ مصطفى الزرقا في كتابه المدخل الفقهي العام جـ ١ ص ١٢٦ . وان كان هذان الاخيران قد نقلا عن أبي زهرة واعتمدا عليه .

بها النصوص والآثار .(١)

ولكن الشيخ عبد الوهاب خلاف لا يوافق أبا زهرة فيما ذهب اليه من القول بعدم أخذ الحنفية بالمصلحة ، بل يرى أنهم ممن يستدلون بها ، وأيد رأيه ذلك . بأن الاستحسان - الذى قال عنه أبو زهرة نفسه : انه يفتح الباب قليلا اليها - أصل من أصول الاستنباط عند الحنفية ، ومن أنواعه استحسان الضرورة ورفع الحرج ، وما ذلك الا اعتمادا على المصلحة المرسلة .

وأيضا فان فقهاء العراق فى مقدمة القائلين بأن الاحكام الشرعية مقصود بها المصالح ، ومبنية على علل هى مظان تلك المصالح ، وهم يأخذون بمعقول النص وروحه ، وكثيرا ما أولوا ظواهر النصوص استنادا الى معقولها ، والمصلحة المرسلة منه ، فمن البعيد ان الحنفية - وهم زعماء فقه العراق - لا يأخذون بالاستصلاح .(٢)

وفى استدلال الحنفية بالمصلحة على هذا النحو - أى على سبيل الاستحسان - تخصيص للعموم بالمصلحة . كما سبق توضيحه آنفا .

وان اشتهار التخصيص بالمصلحة عن المالكية لا يعنى عدم جوازه عند غيرهم .
كما أنه لم يمنع بعض الباحثين من التوصل الى أن التخصيص بالمصلحة موجود فى جميع المذاهب . فالدكتور حسين حامد : يرى أن مذهب الشافعى لا يمنع من أن للمجتهد أن يرجح أحد احتمالات النص - اذا كان محتملا - بالمصلحة الملائمة اى الراجعة الى كلى الشرع . وقد استنتج ذلك من عدة نصوص من كلام الامام الشافعى نفسه . ومن كلام الغزالى فى شروط التأويل .(٣)

والاستاذ مصطفى الزرقا يؤكد ان الحنفية يخصصون العام بالمصلحة المرسلة ، كالمالكية ، وأورد لذلك عدة أمثلة .(٤)

---

(١) ابن حنبل للشيخ أبى زهره ص ٣٠٢

(٢) اصول التشريع فيما لا نص فيه ص ٩٠

(٣) نظرية المصلحة فى الفقه الاسلامى ص ٣٧٠ - ٣٧٣

(٤) المدخل الفقهى العام ج ١ ص ١٢٠ ، ١٢٧

والدكتور مصطفى زيد أدى به البحث فى كتابه المصلحة فى التشريع الاسلامى " الى أن المذاهب الاربعة كلها تجوز التخصيص بالمصلحة ، وان مسائل أصحابها شاهدة بذلك .

فهو يقول عن مذهب الحنفية بعد سرد عدة أمثلة للعمل بالمصلحة فيه : " ... الى غير ذلك من الاحكام التى روعيت فيها المصلحة وحدها دون نص ، بل عورض النص فى بعضها " .

ويقول فى الهامش " عارض الامام - يعنى أبا حنيفة - النصوص التى تنهى عن اضاعة المال ، عندما افتى بحرق المتاع ، ولحوم الغنم حتى لا تقع فى أيدى الاعداء .
وعندما افتى بجواز التصدق على بنى هاشم ، مع صراحة الحديث فى تحريمه .. " (١)

ويقول عن المذهب المالكى : " .. ولكن ثمة طائفة من فتاوى مالك خصصت النص بالمصلحة . - وذكر أمثلة - ثم قال : فهل تعنى هذه الفتاوى و زميلاتها ان مالكا يقدم رعاية المصلحة على النص ؟ ان ابن العربى يصرح بهذا ، ولكن يسميه استحسانا .
وهذا هو الذى يتفق ونظر المالكية الى الاستحسان والمصلحة ، فالاستحسان عندهم استثناء من أصل عام ، قد يكون النص ، وقد يكون القياس .. " (٢)

وقال عن المذهب الشافعى : " .. وهذه بعض الفروع التى أفتى بها الشافعية مراعين المصلحة ، دون اعتماد على النص أو الاجماع أو القياس . بل دون موافقة لها احيانا ... ولا بأس عندهم بتضبيب الاناء بالفضة للحاجة ، دون الضرورة مع عموم النهى عن استعمال الفضة ... " . (٣)

وأخيرا يتحدث عن مذهب الحنابلة ، فيقول : " وأفتى بعض المتأخرين من الحنابلة بجواز التسعير اذا احتاج الناس اليه ، ووقعوا بدونه فى الحرج ، مخصصين عموم نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن التسعير بما عدا هذه الحالة .. " (٤)

---

(١) المصلحة فى التشريع الاسلامى ص ٤٧
(٢) المرجع السابق ص ٥٢ ، ٥٣
(٣) المرجع السابق ص ٤٣
(٤) المرجع السابق ص ٥٩

وهكذا نرى اتفاق الباحثين قديما وحديثا على أن المالكية يخصصون النصوص العامة بالمصلحة . كما نرى أن فى التخصيص بها عند غيرهم خلاف فالبعض يؤكده والبعض الآخر ينفيه .

وبعـــد :

فان الباحث فى اصول المذاهب الاربعة المشهورة ، وطرق اصحابها فى استنباط الاحكام ، يجد أن التخصيص بالمصلحة المرسلة جائز وواقع بلا شك فى المذهبين المالكى والحنفى ، وهو المعبر عنه لديهم بالاستحسان للمصلحة كما يقول المالكية ، أو للضرورة ورفع الحرج ، كما يقول الحنفية .

لأن الاستحسان فى المذهبين طريق من طرق الاستنباط ، ومما ذكروه فى تعريفه : انه ايثار ترك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء والترخص لمعارضة ما يعارض به فى بعض مقتضياته ." (١)

وأقسامه بحسب الدليل المعارض أربعة . منها : ترك مقتضى الدليل للمصلحة او الضرورة ورفع الحرج والمشقة . (٢)

وما التخصيص الا ترك مقتضى ظاهر اللفظ العام لدليل خاص يعارضه فى بعض الافراد .

أما المذهبان الشافعى والحنبلى ، فان أصولهما ، وطرائقهما فى الاستدلال والاستنباط لا تأبى التخصيص بالمصلحة .

لما تقرر من أن المصلحة المرسلة لدى الامامين الشافعى واحمد داخلة تحت اسم القياس . وقد تقدم فى مبحث سابق من هذه الرسالة ، ان جمهور الفقهاء ، ومنهم الائمة الاربعة يرون جواز التخصيص بالقياس .

وعلى فرض كون القياس المتفق على التخصيص به عند الجمهور ، هو القياس بمعناه الخاص ، لدى المتأخرين الذى هو الحاق فرع باصل خاص لعلة جامعة . فان ذلك دليل على جواز التخصيص بالقياس بمعناه الواسع عند الامامين بطريق الاولى .

لانه اذا جاز التخصيص بقياس تكون علته مستنبطة من نص واحد ، فلئن يجوز التخصيص بعلة مأخوذة من جملة نصوص ، ومعتبرة بعدة أدلة تفوق الحصر ، وتفيد القطع . من باب أولى .

---

(١) الاعتصام جـ ٢ ص ١٣٩

(٢) انظر ص من هذه الرسالة

على أن الاستدلال بالمصلحة المرسلة الملائمة لتصرفات الشرع ، المعتبر جنسها بعدة نصوص ، هو في الحقيقة استدلال بتلك النصوص ، لا بمجرد المصلحة العقلية .
ولا أحد ينازع في العمل بالنصوص ، والتخصيص بها . وان اختلفت وجهات النظر في بعض الجزئيات .

وقد يقال : كيف تصح دعوى التخصيص بالمصلحة المرسلة ، وقد اشترط الآخذون بها ان لا تصادم نصا شرعيا .
وبعبارة أخرى : كيف يصح التخصيص بها ، وقد اشترطوا للعمل بها ان لا يشهد نص شرعي بالغائها . والعام الذي يفترض انها تخصصه ، نص شرعي ، دال بظاهره على عدم اعتبارها .

والجواب :
ان النص في اصطلاح الفقهاء والاصوليين يطلق باطلاقين ، أحدهما اعم من الآخر .
فالاطلاق الاعم هو : ان النص كلام الشارع من قرآن أو سنه .
وهذا يذكرونه عند الكلام عن الادلة وأقسامها ، فيقولون الادلة في المسألة : النص والاجماع والقياس . . " فالنص بهذا الاطلاق يشمل كل خطاب صادر عن الشارع ، سواء كان بلفظ قطعي في دلالته ، لا يقبل الاحتمال اصلا ، أو لا يقبل الاحتمال الناشيء عن الدليل . ام كان بلفظ ظني الدلالة ، قابل للاحتمال .

والاطلاق الثاني الاخص : هو أن النص اللفظ الدال على معناه بنفسه من غير احتمال أصلا ، أو من غير احتمال ناشيء عن دليل . وذلك كأسماء الاعداد خمسة وعشرة ونحوها .
وهذا يذكرونه عند تقسيمهم اللفظ من حيث قوة دلالته وضعفها ، ومن حيث وضوحه وخفاوءه .
والنص على هذا الاطلاق قسيم الظاهر والمجمل .
لان الظاهر : اللفظ المحتمل لمعنيين هو في أحدهما " أظهر من الآخر ، أو هو : ما دل على معنى راجح مع احتمال معنى آخر مرجوح . كالعام ، فانه ظاهر في العموم ، ومحتمل للتخصيص . وكالمطلق ، فانه ظاهر في الاطلاق ، ومحتمل للتقييد .

والمجمل : ما احتمل معنيين لا مزية لاحدهما على الآخر ،من ذات اللفظ . كالاسماء المشتركة . (١)

وقد يكون النص بمعناه الاخص ثابتا بطريق القطع كالقرآن والسنة المتواترة .

وقد يكون ثابتا بالظن ،كأخبار الآحاد .

هذا هو معنى النص عند الشرعيين .

فالمصلحة : ان كانت معارضة لنص قطعي في دلالته وثبوته . فهي غير معتبرة اتفاقا . بل لا توجد مصلحة حقيقية معارضة لنص قاطع من كل وجه . وكل ما توهمه المحتمل مصلحة معارضة للنص القطعي في الثبوت والدلالة ، فهو في الواقع مفسدة ، وضرره أكبر من نفعه .

وان كانت معارضة لنص ظني في ثبوته مع قطعيته في الدلالة ، كخبر الاحاد الخاص. فالشافعي واحمد وأتباعهما ذهبوا الى أن خبر الآحاد الخاص اذا توفرت فيه شروط صحة الرواية ، من العدالة والضبط ونحوهما . فهو صحيح ومقبول ، يجب العمل به وتقديمه على القياس بكل أنواعه ،لأنه لا قياس مع النص الصريح ،بل ان الامام احمد يقدم الرواية الضعيفة من حيث السند ، وقول الصحابي ، اذا كان نصا صريحا في موضوعه على القياس . (٢)

أما أبو حنيفة ومالك فانهما يشترطان لصحة خبر الآحاد ،اضافة الى العدالة والضبط ،ان لا يعارض القواعد العامة المتفق عليها . ومن القواعد العامة ، والاصول الكلية القطعية عند المالكية ،المصلحة المرسلة . كما سبق نقله عن الشاطبي .

وعلى هذا فاذا كانت المصلحة معارضة لنص خاص قاطع في دلالته ، لكنه خبر آحاد ، فان مالكا قد يقدم المصلحة المرسلة عليه ،اذا لم يعتضد بقاعدة اخرى. (٣)

وكذلك الشأن عند الحنفية ،اذا كان الخبر مخالفا للقياس وكان راويه غير فقيه .

---

(١) راجع في هذا الموضوع روضة الناظر ص ٩٢ ، ٩٣ .

(٢) اعلام الموقعين لابن القيم جـ ١ ص ٣٢ وانظر الرسالة للشافعي ص ٥٩٩ .

(٣) الموافقات جـ ٢ ص ١٣ .

وان كانت المصلحة معارضة لنص ظنى فى دلالته، سواء كان قطعى الثبوت ام ظنية، فلا يخلو اما أن تعارضه من كل الوجوه، بحيث تقتضى اثبات جميع ما نفاه النص، أو نفى جميع ما أثبته - مثلا - فهذه ايضا لا عبرة بها، لانها مما شهد النص بالغائها، لعدم امكان حمل النص عليها. واما ان تخالفه فى بعض الوجوه، كما اذا كان عاما فدلت على خلاف حكمه فى بعض أفراده، أو مطلقا، واقتضت تقييده ببعض ما صدقاته.

فهذه المصلحة لا تعد مصادمة للنص، ولا يكون النص شاهدا بالغائها، لامكان حمله عليها، فتكون قرينة على أن المراد به بعض أفراده، أو بعض ما صدقاته. ومن هنا يتبين ان مراد الاصوليين والفقهاء باشتراط عدم معارضة المصلحة للنص. ان لا تصادم نصا قاطعا فى دلالته وثبوته، وان لا ترفع حكم النص الظنى بالكلية.

أما اذا عارضت النص الظنى فى بعض أفراده، فهذه لا تكون ملغاة، بل يجوز ان يحمل النص العام أو المطلق على وفقها، وتكون قرينة على مراد الشارع من ذلك النص المحتمل.

وبهذا تندفع دعوى التناقض فى كلام الاصوليين عندما اشترطوا للعمل بالمصلحة، ان لا تعارض النص، أو أن لا يشهد النص بالغائها. ثم قالوا بجواز التخصيص بها.

أمثلة للتخصيص بالمصلحة المرسلة :

أورد بعض الباحثين المعاصرين عدة أمثلة من الفروع الفقهية فى المذاهب الاربعة عامة، ومذهب الامام مالك على الخصوص. وقالوا ان الحكم فى كل منها كان مبنيا على مصلحة مرسلة، فى مقابلة نص عام. مما يدل على جواز التخصيص بالمصلحة المرسلة فى جميع المذاهب، وبخاصة مذهب المالكية.
ومما ساقوه من الأمثلة ما يأتى :

١ - تضمين الصناع والاجراء المشتركين ما تلف من السلع تحت أيديهم. ولو لم يثبت تعديهم أو تفريطهم.

فقد اثر تضمين الصناع عن بعض الصحابة والتابعين ، وأخذ به الجمهور من الفقهاء ، وزاد مالك القول بتضمين الاجير المشترك ، ولو لم يكن صانعا .(١)
ومستندهم في ذلك المصلحة ، حيث راعوا المحافظة على أموال الناس من التلف والضياع ، بتفريط الصناع فيها ، اذا علموا انهم لا يضمنون .
ذهب هؤلاء جميعا الى هذا الحكم مع ما فيه من مخالفة الدليل القاضي ببراءة الصناع ، لأن الصناع والأجراء ، كما قال الشاطبي : " مؤتمنون بالدليل ، لا بالبراءة الاصلية " .

٢ - ما ذهب اليه المالكية ، وهو رواية عند كل من الحنفية والحنابلة من وجوب قتل الزنديق المتستر ، وعدم قبول توبته .(٢)
أخذا بمصلحة المحافظة على الدين ، ومنعا من الاستخفاف والاستهزاء به . مع أن ظاهر العموم في قوله صلى الله عليه وسلم " امرت أن اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله ، فاذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحقها . " يقتضي قبول توبته اذا تاب ، ونطق بالشهادة .

٣ - ما قرره فقهاء المذهب الحنفي من قبول شهادة النساء وحدهن ، فيما لا يطلع عليه الا النساء فقط كالجرائم التي تقع في حماماتهن ، وكشهادة القابلة على الولادة ، وتعيين الولد عند النزاع فيه . وذلك تخصيص لعموم النصوص التي تشترط في الشهادة عنصر الذكورة .

٤ - قبول الامام مالك رحمه الله تعالى شهادة الصبيان في الجراح ، فيما بينهم أخذا بمصلحة حفظ الدماء ، مع ما في ذلك من مخالفة ظاهر النصوص الدالة

---

(١) المغني لابن قدامه جـ ٥ ص ٤٣٠ ، ٤٣٧ وبداية المجتهد جـ ٢ ص ٢٣٢ والهداية للمرغيناني وشرحها العناية مع تكملة فتح القدير جـ ٩ ص ١٢٢ . والاعتصام للشاطبي جـ ٢ ص ١٤١ .

(٢) الشرح الكبير على مختصر خليل للدردير مع حاشية الدسوقي جـ ٤ ص ٤٠٦ والمنتقى للباجي جـ ٦ ص ٢٥٠ . والمغني جـ ٨ ص ٥٤٣ . وشرح فتح القدير لابن الهمام جـ ٦ ص ٧٠ .

على اشتراط البلوغ فى الشاهد .

٥ - ما ذهب اليه الامام مالك وبعض الشافعية والحنفية من جواز ذبح الماشية من الغنائم، قبل القسمة، بقصد الأكل، للحاجة والضرورة .
مع ما ثبت من عموم النهى عن أخذ شيء من الغنيمة قبل قسمتها .

٦ - الفتوى بجواز قطع شوك الحرم للضرورة، وأخذ نباته للحاجة، وذلك لما فى عدم قطع الشوك المؤذى للحجاج، وعدم اخذ النبات علفا لدوابهم، من الحرج والضيق .
وهذه الفتوى مخالفة لعموم النهى عن قطع شوك الحرم واختلاء خلاه .

٧ - قول محمد بن الحسن والمالكية بجواز تلقى الركبان بقصد الشراء منهم وبصحة البيع، فيما اذا كثرت السلع، ولم يلحق أهل السوق ضرر بسبب التلقى .
وكذلك ما ذهب اليه الشافعية من جواز ذلك وصحة البيع، اذا كان البائع عالما بأسعار السوق .
وهذا تخصيص لعموم النهى عن تلقى الركبان، الثابت عن النبى صلى الله عليه وسلم .

٨ - ما أفتى به بعض المتأخرين من الحنابلة، ونسب الى المالكية من جواز التسعير اذا احتاج الناس اليه، ووقعوا بدونه فى الحرج والمشقة .
وفى ذلك تخصيص لعموم المنع من التسعير . الثابت عن النبى صلى الله عليه وسلم .

٩ - الفتوى بجواز حبس وضرب المتهم بسرقة أو قتل أو اغتصاب ونحوها، كما اشتهر ذلك عن المالكية، ووافقهم عليه بعض العلماء .(١) مراعاة لمصلحة المحافظة على الاموال والارواح، مع ما فى ذلك من معارضة لعموم قوله صلى الله عليه وسلم : " البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه "، ولعمومات النهى عن ايذاء المسلم ما لم يثبت شرط الموجب لذلك من حد أو قصاص، أو جريمة يستحق لاجلها التعزير .

---

(١) الاعتصام جـ ٢ ص ١٢٠ وفتاوى ابن تيمية جـ ٣٥ ص ٤٠٠، ٤٠١ .

الى غير ذلك من الفروع التى أوردها أولئك الباحثون ، وظنوا ان فيهـا تخصيصا لعمومات بعض النصوص الشرعية بالمصلحة المرسلة .(١)

والواقع أن هذه الأمثلة غير مطابقة للدعوى .

وذلك لأن الحكم فى بعضها لم يكن مبنيا على المصلحة المرسلة ، بل له مستند آخر من نص أو قياس أو قول صحابى .

وفى البعض الآخر لم تكن المصلحة التى بنى عليها الحكم معارضة لنص عام .(٢)

فقبول شهادة النساء فيما لا يطلع عليه غيرهن ، وجواز تعذيب المتهم ، والقول بعدم قبول توبة الزنديق المتستر . كل ذلك كان المستند فيها النص وليس المصلحة المرسلة .

وقبول شهادة الصبيان فى الجراح فيما بينهم مستندة عند مالك اجماع أهل المدينة .

والقول بجواز قطع شوك الحرم وأخذ نباته ، والأكل من الغنيمة قبل القسمة عند الحاجة ، مستنده القياس . الخاص . حيث دل النص على استثناء الأذخر من نبات الحرم للحاجة . كما دل النص على قتل الفواسق فى الحل والحرم ، لأذيتها ، فيلحق باقى النبات - عند الحاجة اليه - بالأذخر ، ويلحق الشوك - عند التضرر منه - بالفواسق .

وكذلك ورد النص بجواز أكل الطعام من الغنيمة قبل قسمتها ، فتلحق به المواشى عند الحاجة ، لأنها فى حكمه .

وأما تضمين الصناع ، فلم يكن الحكم بالمصلحة فيه معارضا لنص عام . بل كان فيه تحقيق للمناط من قوله صلى الله عليه وسلم " البينة على المدعى واليمين على من أنكر"

وأما الحكم بجواز التسعير للحاجة ، وجواز تلقى الركبان عند زوال الضرر بأهل السوق أو عند انعدام الغبن للبائع . فليس فيه أيضا تخصيص للنص العام بالمصلحة ، وانما هو اجتهاد وأخذ للحكم من علة مستفادة من النص نفسه .

فان أول ما يتبادر الى الذهن من نهى الشارع عن تلقى الركبان ، تعليل ذلك

---

(١) انظر المصلحة فى التشريع الاسلامى للدكتور مصطفى زيد ص ٤٣ - ٤٦ ، ٥٣ ، ٥٨ . والمدخل الفقهى العام لمصطفى الزرقا جـ ١ ص ١٢٦ - ١٢٩ . وراجع نظرية المصلحة فى الفقه الاسلامى للدكتور حسين حامد ص ١٠٨ وما بعدها لمعرفة ما نقله عن بعض الباحثين الآخرين .

(٢) انظر مناقشة هذه الأمثلة والرد عليها بالتفصيل فى نظرية المصلحة فى الفقه الاسلامى للدكتور حسين حامد ص ١١٦ وما بعدها .

بكونه يلحق ضررا بأهل السوق لما فيه من احتكار السلع والتحكم فيها . وكذلك يفهم منه معنى آخر هو خوف الغبن على البائع القادم لجهالته بسعر السوق ، بل قد ورد النص في بعض الروايات ، بالتعليل بذلك . وقد علل بعض العلماء كالحنفية والمالكية بالعلة الاولى . وعلل الآخرون كالشافعية بالعلة الثانية . فاذا انتفت العلة انتفى الحكم . فالقول بالجواز عند انتفاء علة النهي ، ليس تخصيصا للنص بالمصلحة ، بل هو تخصيص له بعلة مستنبطة منه .

وكذلك التسعير ، فان امتناع الرسول صلى الله عليه وسلم عنه ، لم يكن لذاته ، بل لان الحالة التي طلب اليه فيها ان يسعر ، لم يكن للتجار يد في ارتفاع الأسعار وغلائها فكان من الظلم فرض سعر معين مع شحة السلع بطبيعتها .

لكن اذا كان الغلاء ناتجا عن احتكار التجار وتحايلهم وتواطئهم على البيع بما يفوق سعر المثل ، فحينئذ ليس هناك ما يمنع من التسعير ، بل يجب على ولي الامر التدخل لرفع الظلم .

فالقول بجواز التسعير بشرطه ليس فيه معارضة للنص ، بل هو تفسير له على ضوء المعنى المستنبط منه .

ذلك بعض ما أورده الباحثون من أمثلة للتخصيص بالمصلحة المرسلة ، وقد رأينا ما فيه ، على جهة الاجمال . وليس معنى ذلك انه لا توجد أمثلة صحيحة للتخصيص بالمصلحة المرسلة ، بل هناك بعض الفروع التي كان الحكم فيها مبنيا على مصلحة مرسلة في مقابلة نص عام .

ومن ذلك ما يأتي :

١ - ما ذهب اليه المالكية وبعض الفقهاء الآخرون من القول بعدم تحليف المدعى عليه بمال ونحوه ، اذا لم يكن بينه وبين المدعي خلطة وتعامل .

وذلك حرصا على مروءات أهل الدين والمروءة من تسلط السفهاء عليهم وابتذالهم بغير حق .

وهذا تخصيص لعموم قوله صلى الله عليه وسلم " البينة على المدعي واليمين على من أنكر " .

قال ابن رشد : " . . واذا كان - أي الدعوى - في المال ، فهل يحلفه المدعى عليه بنفس الدعوى أم لا يحلفه ، حتى يثبت الخلطة ؟ .

اختلفوا . فقال جمهور فقهاء الامصار : اليمين تلزم المدعى عليه بنفس الدعوى ،لعموم قوله صلى الله عليه وسلم " البينة على المدعى ،واليمين على المدعى عليه ". (١) وقال مالك : لا تجب اليمين الا بالمخالطة ،وقال بها السبعة من فقهاء المدينة .

وعمدة من قال بها النظر الى المصلحة . لكيلا يتطرق الناس بالدعاوى الى تعنيت بعضهم بعضا ،واذاية بعضهم بعضا ." (٢)

وقد بين القاضي عبدالوهاب بن نصر المالكي وجه المصلحة فى ذلك حيث قال :

" . . فلو أمكن كل مدعان يحلف المدعى عليه بمجرد دعواه لكان ذلك ذريعة الى امتهان أهل المروءات ،وذوى الاقدار والاخطار والديانات لمن يريد التشفي منهم ،لأنه لا يجد طريقا أقرب ،ولا أخف كلفة من أن يقدم الواحد منهم من يعاديه من أهل الدين والفضل الى مجلس الحاكم ،ليدعى عليه ما يعلم انه لا ينهض به ،أو لا يعترف ،ليتشفى منه بتبذله ،وان يراه الناس بصورة من أقدم على اليمين عند الحاكم . ومن يريد ان يأخذ من هؤلاء شيئا على طريق الظلم والعدوان وجد اليه سبيله ،لعله ان يفتدى بيمينه منه ،لئلا ينقص قدره فى أعين الناس . . .

فكان ما ذهب اليه مالك ومن تقدم من الصحابة والتابعين حراسة لمروءات الناس ،وحفظا لها من الضرر اللاحق بهم ،والأذى المتطرق اليهم ". (٣)

٢ - الحكم بعدم وجوب ارضاع الام رفيعة القدر ولدها ولو كانت فى عصمة والده . كما ذهب الى ذلك الامام مالك رحمه الله .

فقد اختلف الفقهاء فى رضاع الأم ولدها اذا كانت فى عصمة والده على ثلاثة مذاهب . (٤)

---

(١) الحديث بهذا اللفظ اخرجه الطبرانى عن ابن عباس . انظر فتح البارى جـ ٥ ص ٢٨٢ .

(٢) بداية المجتهد جـ ٢ ص ٤٧٣ .

(٣) الطرق الحكمية لابن القيم ص ١٠٣ .

(٤) بداية المجتهد جـ ٢ ص ٥٦ .

فمنهم من أوجبه مطلقا ، أى سواء كانت الام شريفة ، رفيعة القدر أو وضيعه .
والأكثر قالوا بعدم وجوبه مطلقا ، الا اذا كان الولد لا يقبل ثدى غيرها ، أو لا توجد من ترضعه ، فيتعين عليها حينئذ بأجرة المثل ، حفاظا على حياة الولد .
والامام مالك فرق بين الحسيبة ، فلم يوجبه عليها ، وغير الحسيبة فأوجبه .
ودليله على الوجوب قوله تعالى " والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين " (١)
حيث ورد فيها أمر بصيغة الاخبار ، وظاهره يقتضى الوجوب ، والآية عامة لكل والدة ، لانها وردت بلفظ الجمع المعرف بأل .
ودليله على تخصيص الحسيبة واخراجها من ذلك الامر العام هو المصلحة .
قال ابن العربى :
" قال مالك : كل ام يلزمها ارضاع ولدها بما اخبر الله تعالى من حكم الشريعة فيها ، الا ان مالكا - دون فقهاء الأمصار - استثنى الحسيبة فقال : لا يلزمها ارضاعه ، فأخرجها من الآية ، وخصها فيها بأصل من أصول الفقه ، وهو العمل بالمصلحة المرسلة ، وهذا فن لم يتفطن له مالكى . وقد حققناه فى أصول الفقه ، والاصل البديع فيه هو : ان هذا أمر كان فى الجاهلية ، فى ذوى الحسب ، وجاء الاسلام عليه فلم يغيره ، وتمادى ذووا الثروة والاحساب على تفريغ الامهات للمتعة ، بدفع الرضعاء الى المراضع الى زمانه فقال به . والى زماننا فحققناه شرعا . " (٢)
هذا ماقاله ابن العربى ، وهو من كبار مشائخ المذهب المالكى ، وكلامه صريح فى أن مالكا فهم من ظاهر الآية دلالتها على وجوب الارضاع على الام ، اذا كانت فى العصمة ، ولكنه يخصص ذلك بحمله على غير الشريفة للمصلحة .
الا أن بعض الفقهاء من المالكية كابن رشد يقول : ان مستند مالك فى التخصيص والتفريق بين الحسيبة وغيرها هو العرف والعادة . (٣)

---

(١) البقرة : ٢٢٣
(٢) احكام القرآن لابن العربى جـ ١ ص ٢٠٦
(٣) بداية المجتهد جـ ٢ ص ٥٦

والظاهر انه لا تعارض بين القولين ، لان العرف والعادة أساس اقرارهما مراعاة المصلحة ، فالمصلحة التى عناها ابن العربى فى هذه المسألة هى عدم ايقاع الناس فى ضيق وحرج بنزعهم عن عاداتهم وعرفهم الذى لا يناقض الادلة القطعية ، ولا يخالف القواعد الاساسية فى الشرع الاسلامى .
وعلى هذا فلا مجال للانكار على ابن العربى فى نسبته التخصيص بالمصلحة المرسلة فى هذه المسألة الى الامام مالك . لما تبين من أن المصلحة التى عناها هى دفع الضيق والحرج عن الناس الحاصل بنزعهم عن عاداتهم التى لا تخالف اصول الشرع ، والاحكام المعروفة فيه من الدين بالضرورة .

٣ - ما قرره فقهاء الحنفية من جواز بيع المواسم الثمرية فى الكروم وسائر الاشجار ذات الثمار المتلاحقة - التى لا تنعقد على اشجارها دفعة واحدة ، بل كلما قطفت اخلفت - متى ظهر بعض هذه الثمار فقط ، وبدا صلاحها ، لان المصلحة تقتضى بتجويز هذا البيع ، لحاجة الناس اليه . وفى هذا تخصيص بالمصلحة لعموم النهى عن بيع المعدوم ، وعن بيع الغرر،[١] فان الثمار التى ستوجد معدومة وقت البيع ، ففيها بيع المعدوم . كما أن كميتها احتمالية لا يمكن تحديدها وقت البيع ، ففيها نوع من الغرر.[٢]

---

(١) انظر منتقى الاخبار مع شرحه نيل الاوطار جـ ٥ ص ١٦٦ - ١٧٠
(٢) المدخل الفقهى العام لمصطفى الزرقا جـ ١ ص ١٢٨ ، ١٢٩

خاتمة البحث

الفرق بين التخصيص وكل من النسخ والاستثناء والتقييد

في ختام هذا البحث ، رأيت من الأهمية بمكان ، أن أذكر أوجه الفرق بين التخصيص وكل من النسخ والاستثناء والتقييد . وذلك تتميما للفائدة ، واستكمالا لكل مايتعلق بالتخصيص من مباحث .

وقبل ان نذكر الفروق التي أوردها الأصوليون بين هذه المصطلحات الأربعة ، لابد -أولا - من التعرف على حقائقها عندهم .

فالتخصيص قد سبق بيان معناه في أول هذه الرسالة . وهو أنه قصر العام على بعض أفراده . وزاد الحنفية قولهم " بمستقل مقارن" ليخرجوا غير المستقل كالصفة والشرط ونحوهما . فان القصر بهما ليس تخصيصا عندهم . وليخرجوا المستقل المتراخي ، فان الاخراج به عندهم نسخ وليس بتخصيص، كما سبق تفصيل ذلك .

وأما النسخ في اصطلاح الأصوليين فهو : رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم بخطاب متراخ عنه " .(١)

وأما الاستثناء باعتبار معناه المصدري ، وهو المقصود بالبحث هنا . لا باعتبار الأداة وحدها ، أو مع ما بعدها ، ولا باعتبار المستثنى .

فهو عند الاصوليين : اخراج بعض مادل عليه اللفظ من حكمه بأداة موضوعة لذلك كـ " الا " وأخواتها " .(٢)

وأما التقييد ، فهو ضد الاطلاق . وذلك بأن يذكر مع اللفظ المطلق ما يدل على ارادة معنى زائد على الماهية ، كصفة أو شرط أو زمان أو عدد ونحوها . فينحصر

---

(١) روضة الناظر ص ٣٦

(٢) مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد جـ ٢ ص ١٣٤ . ومنهاج البيضاوي مع شرحيه للاسنوي والبدخشي جـ ٢ ص ٩٣ .

المراد من ذلك اللفظ المطلق فيما وجد فيه القيد (١).

تلك هي معاني المصطلحات الأربعة المذكورة عند الأصوليين . وبالنظر فيها نجد بينها شبها قويا من حيث ان في كل منها بيانا واظهارا للمراد من اللفظ .
فان الاستثناء والتخصيص والتقييد بيان لمعنى الكلام ، وأن المراد به بعض مدلوله من الأفراد ، والنسخ بيان للازم الكلام ، وأن المراد به الحكم في بعض الأزمان ، دون بعض على جميع الافراد ، أو على بعضهم .
فهي اذن تلتقي عند معنى واحد يشملها ، وتكون أنواعا له ، ذلك المعنى هو "البيان" .

ولقوة الشبه بينها ، من حيث تأثيرها على اللفظ ، لم يكن المتقدمون من العلماء يميزون بينها بالتسميات المختلفة ، بل كانوا يطلقون عليها جميعا اسما واحدا هو النسخ ، وذلك كما أثر عن ابن عباس وابن مسعود وأبي الدرداء وعبادة ابن الصامت وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم . وكما أثر عن عطاء وقتادة ووهب ابن منبه وأبي عبيد وغيرهم من التابعين وأتباعهم (٢).

وبعض الاصوليين من المتأخرين كالفخر الرازي يرى أن التخصيص بمعنى الاخراج يشمل النسخ والتخصيص - بمعناه الاصطلاحي الخاص - والاستثناء ، فهو كالجنس لهذه الثلاثة (٣).

---

(١) هذا المعنى مأخوذ من تعريفهم للمطلق والمقيد . حيث عرفوا المطلق - كما سبق - بأنه ما دل على فرد شائع في جنسه . أو بأنه : ما دل على الحقيقة من حيث هي هي . وعرفوا المقيد : بأنه اللفظ المتناول لمعين أو لغير معين موصوف بأمر زائد على الحقيقة الشاملة لجنسه . أو بأنه : ما يدل على شائع في جنسه" . انظر روضة الناظر ص ١٣٦ واحكام الامدى جـ ٣ ص ٣ . ومنهاج البيضاوى جـ ٢ ص ٥٩ . ومختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ١٥٥ .

(٢) انظر الموافقات للشاطبي جـ ٣ ص ٧٣ - ٧٩ وقد ذكر عدة أمثلة مما اطلق عليه الصحابة والتابعون ومن جاء بعدهم اسم النسخ ، مع أنه في اصطلاح المتأخرين ، اما تخصيص أو تقييد أو استثناء .

(٣) شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٢٣٠ .

وهكذا نرى أن بين هذه المصطلحات شبها قويا ، من حيث تأثيرها فى اللفظ الذى تدخل عليه .

ولقوة تشابهها احتاج الاصوليون الى بيان أوجه الفرق بينها ، ليتميز بعضها عن البعض الآخر .

وفيما يلى ذكر ما أوردوه من فروق .

أولا : الفرق بين التخصيص والنسخ :

ذكر الاصوليون فروقا كثيرة بين التخصيص والنسخ ، وصلت الى عشرين فرقا[1] لكن بعض هذه الفروق داخل فى البعض الآخر ، والبعض منها غير مسلم .
ولهذا نقتصر على أهمها ، وهو أحد عشر فرقا .

١ - التخصيص بيان عدم ارادة بعض افراد العام بالحكم من بداية الكلام . والنسخ رفع للحكم بعد ثبوته .

٢ - التخصيص لا يرد الا على العام . والنسخ يرد على العام وعلى غيره .
ومن أمثلة ورود النسخ على غير العام قول الله تعالى : " وفديناه بذبح عظيم " .[2] فانه ناسخ لامره سبحانه وتعالى نبيه ابراهيم عليه الصلاة والسلام بذبح ولده اسماعيل ، أو اسحاق - على اختلاف الرواية فى ذلك - فهذا نسخ لما ليس بعام ، اذ المأمور به فعلة واحدة ، لم يتعدد زمانها . وبالنسخ بطل المأمور به بالكلية .

٣ - التخصيص قد يأتى مقترنا بالعام ، أو متقدما عليه ، أو متأخرا عنه ، بخلاف النسخ ، فانه لا يكون الا متأخرا عن وقت العمل بالمنسوخ اتفاقا ، أو عن وقت الخطاب عند الاكثر . أما تقدمه فلا يجوز اجماعا .

٤ - التخصيص لا يجوز أن يخرج به جميع أفراد العام ، بل يشترط أن يبقى بعده شىء من الأفراد ، يكون محكوما عليه بحكم العام . بخلاف النسخ فانه يجوز ان يرفع الحكم عن جميع الافراد .

---

(١) كشف الاسرار على اصول البزدوى جـ ٣ ص ١٩٨ واحكام الآمدى جـ ٣ ص ١٠٤ وارشاد الفحول ص ١٤٣

(٢) الصافات : ١٠٧

ومن أمثلة النسخ لجميع ما شمله النص المنسوخ قوله صلى الله عليه وسلم : "كنت نهيتكم عن زيارة القبور ،ألا فزوروها .

فالحكم السابق كان عاما فى النهى عن زيارة جميع القبور ،ثم جاء الترخيص عاما أيضا ،فرفع ذلك الحكم عن الكل ،ولم يبق تحت لفظ القبور شىء من أفراده على حكمه السابق .

٥ - التخصيص قد يكون بأدلة السمع من النصوص والاجماع والقياس ، وقد يكون بغيرها من العقل والحس والقرائن -كما رأينا - بخلاف النسخ ،فانه لا يجوز الا بنص شرعى .

٦ - التخصيص يجوز أن يكون بمجهول -عند البعض -كما يجوز أن يكون بمعلوم ، فيقول مثلا : قاتلوا المشركين الا بعضهم . كما يقول : قاتلوا المشركين ولا تقاتلوا أهل الذمة . بخلاف النسخ ،فانه لا يكون الا بمعلوم ،فاذا كان الناسخ مجهولا بطل اتفاقا ،وبقى النص السابق على مقتضاه .

٧ - التخصيص يرد فى الاخبار والاحكام . والنسخ لا يجوز وروده فى الاخبار . ومن أمثلة ما دخله التخصيص من الاخبار : قوله تعالى فى سورة الشورى ، اخبارا عن الملائكة " . . ويستغفرون لمن فى الارض ." (١) فانه مخصوص بقوله تعالى فى سورة غافر ،اخبارا عن الملائكة أيضا " . . . ويستغفرون للذين آمنوا . . " (٢)

فحمل آية الشورى على مقتضى آية غافر من باب تخصيص العام ،لا من باب النسخ ،لان موضوع الآيتين اخبار عن استغفار الملائكة ،والاخبار لا يدخله النسخ ،لما يلزم عليه من الكذب ،وهو محال على الشارع .

٨ - يجوز -عند الجمهور - تخصيص الدليل القطعى فى ثبوته كالقرآن والسنة المتواترة بالدليل الظنى من أخبار الآحاد . بخلاف النسخ ، فانه لا يجوز شرعا عندهم الا بدليل مساو ،أو أقوى من المنسوخ .

---

(١) الشورى : ٥
(٢) غافر : ٧

٩ - دليل التخصيص يقبل التعليل ،فيصح اخراج غير المنصوص قياسا على المنصوص . بخلاف النسخ ،فان دليله لا يقبل التعليل . ولهذا لا يجوز النسخ بالقياس .

١٠- يجوز نسخ شريعة سابقة بشريعة لاحقة ،فى الفروع ،ولا يجوز تخصيصها بها . وذلك لأن النسخ رفع الحكم بعد ثبوته ،فبعد أن يثبت الحكم فى حق أمة سابقة ،ويعملون به ،لا مانع من رفعه فى حق الأمة اللاحقة ، اذ لا يترتب عليه محظور .بخلاف التخصيص ،فانه بيان للمراد من اللفظ قبل دخول وقت العمل به ،وهذا النوع من البيان لا يجوز تأخيره عن وقت العمل ،لما يلزم عليه من الالتباس ،فاذا كان التخصيص للشريعة المتقدمة واردا فى شريعة متأخرة ،لزم من ذلك عدم التمكن من العمل بالشريعة السابقة فى الدليل المخصوص ،لما فيه من تأخير البيان عن وقت الحاجة فلذلك امتنع .

١١- التخصيص لا يخرج العام عن الاحتجاج والعمل به مطلقا فى مستقبل الزمان بل يبقى معمولا به فيما عدا صورة التخصيص . بخلاف النسخ ،فانه قد يخرج الدليل المنسوخ عن العمل به فى مستقبل الزمان بالكلية ،وذلك عندما يرد النسخ على الأمر بمأمور واحد ،كنسخ استقبال بيت المقدس فى الصلاة .

ثانيا : الفرق بين التخصيص والاستثناء :

عرفنا فيما سبق -عند الكلام عن أدلة التخصيص ،وتقسيمها الى متصلة ومنفصلة -أن جمهور العلماء يعتبرون القصر بالالفاظ المتصلة كالاستثناء والشرط والصفة ونحوها تخصيصا ،وان الحنفية وبعضا من غيرهم لا يسمون القصر بها تخصيصا ولا يعدونها من أدلة التخصيص .

وبالرغم من هذا الاختلاف ،فالجميع متفقون على أن القصر بكل من الالفاظ المتصلة ،والادلة المنفصلة يسمى بيانا ،وان اختلف نوع البيان لدى الفريقين .

وكذلك فهم متفقون على أن الالفاظ المتصلة اذا دخلت على الكلام العام أثرت فيه ، وصرفته عن حقيقة وضعه الاصلى من شمول أفراد ما يصلح له الى الدلالة على بعضها فقط .
وأيضا فلا خلاف بينهم فى ان هناك فروقا بين الاستثناء بمعناه المصدرى فى اصطلاح الاصوليين ، وبين التخصيص فى اصطلاحهم كذلك .(١)

ومن أهم تلك الفروق ما يأتى :

١ - ان التخصيص قد يكون بدليل مستقل عن المخصوص ، مقارن له ، أو متراخ عنه ، وقد يكون بلفظ غير مستقل . بخلاف الاستثناء فان لفظه لا يستقل بنفسه ، ولا يفيد معنى بغير ارتباطه بما ذكر معه من الكلام . كما أنه لا يجوز تراخيه وانفصاله عما تعلق به .

٢ - التخصيص لا يرد الا على العام . والاستثناء قد يدخل على العام ، وعلى غيره كاسم العدد ونحوه .
ومن هذين الفرقين يتبين ان بين التخصيص والاستثناء عموما وخصوصا من وجه . هذا على رأى الجمهور ، القائلين بأن الالفاظ المتصلة مخصصات . فالاستثناء أعم من التخصيص من حيث ما يدخل عليه من الالفاظ ، فقد يدخل على اللفظ العام ، وقد يدخل على الخاص كاسم العدد ، وهو بهذا يكون تخصيصا فيما اذا دخل على العام ، وليس بتخصيص ، اذا دخل على خاص .
وأخص منه من حيث ان لفظه لا يكون الا متصلا بكلام سابق عليه ، غير متراخ عنه . والتخصيص عكسه ، فهو أعم من الاستثناء من حيث دليله . فقد يكون بدليل مستقل متراخ عن المخصوص ، لفظا أو غيره . وقد يكون بلفظ متصل غير مستقل كالاستثناء ونحوه .

وهو اخص من الاستثناء من حيث انه لا يدخل الا على لفظ عام .

٣ - ومن الفروق بين التخصيص والاستثناء - على رأى الحنفية ، ومن وافقهم فى نفى حجية مفهوم المخالفة ، وعدم اعتبار الالفاظ المتصلة مخصصات ، ان لدليل

---

(١) شرح تنقيح الفصول ص ٢٣٠ ، ٢٣١ واحكام الامدى جـ ٢ ص ٣١٥ وكشف الاسرار جـ ٣ ص ١٩٨ ، ١٩٩ .

الخصوص حكما معارضا للدليل العام . بخلاف الاستثناء ،فانه لا يثبت حكما معارضا لما ثبت بصدر الكلام .

وقد سبق بيان ذلك عند الكلام على مبحث "الاستثناء هل يدل على اثبات النقيض للمستثنى أو لا ؟" .

وظهر لنا هناك أن الراجح ما ذهب اليه الجمهور من اثبات حكم في المستثنى ، يناقض حكم المستثنى منه .

ومن أمثلة ذلك كلمة التوحيد "لا اله الا الله" فان صدرها ينفي الالهية مطلقا ، والاستثناء يثبتها لله وحده .

وقد اتفق علماء الشرع واللغة على اثبات الوحدانية لله بمجرد النطق بهذه الكلمة . فكان ذلك دليلا على صحة مذهب الجمهور .

ولم يأت المخالفون بما يدفع هذا الدليل سوى قولهم : ان الوحدانية لله تعالى لم تثبت بكلمة الشهادة لغة ، وانما كان ذلك بواسطة العرف الشرعي ، أو الضرورة .

وهذا مردود بأن العرب قد فهمت الوحدانية من هذه الكلمة ، قبل ان يتقرر للشارع عرف بينهم .

وبأنه يلزم منه عدم قبول هذه الكلمة من الدهري المنكر للصانع . وهذا خلاف الاجماع على قبول الشهادة منه ، والحكم باسلامه عند النطق بها .

ثالثا : الفرق بين التخصيص والتقييد :

وكما ذكر العلماء أوجها للفرق بين التخصيص وكل من النسخ والاستثناء . ذكروا أيضا فروقا بينه وبين التقييد (١) .

ومن تلك الفروق :

أن التقييد تصرف فيما كان اللفظ الاول ساكتا عنه مع جواز دخوله فيه . والتخصيص تصرف فيما تناوله اللفظ ظاهرا .

وذلك لان التقييد يدخل على المطلق ، والمطلق لا يتناول الافراد على سبيل الشمول ،

---

(١) كشف الاسرار على اصول البزدوي جـ ٣ ص ١٩٨ .

كما لا يتناول الصفات الزائدة عن الماهية ،وانما هو دال على الحقيقة من حيث هى هى ،أو على فرد شائع فى جنسه ،- على الخلاف فى ذلك - كما سبق ذكره .
والقيد انما يكون بذكر أحد العوارض الزائدة عن الماهية ،التى لم يتعرض لهـا اللفظ عند اطلاقه ،لكنها جائزة الدخول فيه ، بخلاف التخصيص فانه يدخل على العام . والعام يتناول بصيغته جميع مايصلح له من الأفراد على سبيل الشمول .
فاذا دخله التخصيص كان ذلك اخراجا لبعض الأفراد التى كان متناولا لهـا حقيقة ،وكان يستفاد الحكم عليها ظاهرا ، لولا التخصيص .

قائمـــة المراجـــع

أولا : القـرآن الكريم والتفسيـر

- القرآن الكريم .
- أحكام القرآن .
  (الجصاص) أبو بكر احمد بن على الرازى . المولود سنـــة (٣٠٥هـ) المتوفى سنة (٣٧٠) هـ طبع ونشر دار المصحف شركة مكتبة ومطبعة عبد الرحمن محمد بالقاهرة .
- أحكام القرآن .
  (ابن العربى) أبوبكر محمد بن عبد الله المولود سنة (٤٦٨) والمتوفى سنة (٥٤٣) هـ . مطبعة عيسى البابى الحلبـــى وشركاه بمصر .
- تفسير القرآن العظيم .
  (ابن كثير) عماد الدين ابوالفداء اسماعيل بن كثير القرشى الدمشقى المتوفى سنة (٧٧٤) هـ دار الاندلس . بيروت .
- لباب النقول فى أسباب النزول .
  (السيوطى) جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر المتوفى سنة (٩١١) هـ الطبعة الثانية بمطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر .

ثانيا : الحديث وما يتعلق به

- تدريب الراوى .
  (السيوطى) جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر المتوفى سنة (٩١١) هـ ط أولى سنة ١٣٧٩ هـ نشر المكتبة العلمية بالمدينة المنورة . لصاحبها محمد نمنكانى

- سنن أبى داود .

(ابوداود) سليمان بن الاشعث السجستانى المتوفى سنة (٢٧٥) هـ نشر دار احياء السنة النبوية .

- صحيح البخارى مع شرحه فتح البارى .

(البخارى) ابوعبدالله محمد بن اسماعيل البخارى . ط المطبعة السلفية ومكتبتها بمصر سنة (١٣٨٠) هـ .

- صحيح مسلم مع شرحه للنووى .

ط المطبعة المصرية بالازهر سنة ١٣٤٧ هـ .

- فتح البارى شرح صحيح البخارى .

(ابن حجر العسقلانى) احمد بن على المتوفى سنة (٨٥٢) هـ ط المطبعة السلفية ومكتبتها بالقاهرة سنة (١٣٨٠) هـ .

- منتقى الاخبار مع شرحه نيل الاوطار .

(المجد بن تيمية) ابوالبركات عبدالسلام بن عبدالله الحرانى المتوفى سنة (٦٢١) هـ ط ونشر مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر .

- الموطأ مع شرحه تنوير الحوالك .

(الامام مالك بن أنس) . ط ونشر مكتبة ومطبعة المشهد الحسينى بالقاهرة .

- نيل الاوطار شرح منتقى الاخبار .

(الشوكانى) محمد بن على بن محمد المتوفى سنة (١٢٥٠) هـ ط ونشر مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر .

ثالثا : أصول الفقه

- الاحكام فى اصول الاحكام .

(الآمدى) سيف الدين ابوالحسن على بن أبى على بن محمد المتوفى سنة (٦٣١) هـ . ط ونشر موسسة الحلبى وشركاه بالقاهرة . سنة ١٣٨٧ هـ .

- الاحكام فى اصول الاحكام .
(ابن حزم) أبو محمد على بن حزم الاندلسى الظاهرى .
ط مطبعة العاصمة بالقاهرة . نشر زكريا على يوسف .

- ارشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الاصول .
(الشوكانى) محمد بن على بن محمد المتوفى سنة (١٢٥٠) هـ
ط اولى بمطبعة مصطفى البابى الحلبى و اولاده بمصر سنة ١٣٥٦ هـ .

- أصول البزدوى مع شرحه كشف الاسرار .
(فخر الاسلام البزدوى) ابوالحسن على بن محمد بن الحسين المتوفى سنة (٤٨٢ هـ) طبعة مصورة عن طبعة شركة الصحافة العثمانية سنة ١٣٠٨ هـ الناشر دار الكتاب العربى بيروت .

- أصول السرخسى .
(شمس الائمة السرخسى) أبو بكر محمد بن احمد بن أبى سهل المتوفى سنة (٤٩٠) هـ .
ط دار المعرفة ببيروت . نشر لجنة احياء المعارف النعمانية بحيدر آباد الدكن بالهند .

- اصول الفقه .
(أبو زهرة) ط ونشر دار الفكر العربى .

- أصول الفقه .
زكى الدين شعبان ط ثالثة مطبعة دار التأليف بمصر سنة ١٩٦٣ م .

- الاعتصام .
(الشاطبى) ابراهيم بن موسى اللخمى . المكتبة التجارية الكبرى بمصر .

- التحرير مع شرحه التيسير .
(ابن الهمام) كمال الدين محمد بن عبد الواحد المتوفى سنة ٨٦١ هـ . ط مطبعة مصطفى الحلبى وأولاده بمصر سنة ١٣٥٠ هـ .

- تخريج الفروع على الاصول .
(الزنجانى) أبو المناقب شهاب الدين محمود بن احمد الشافعى المتوفى سنة (٦٥٦) هـ مطبعة جامعة دمشق سنة ١٣٨٢ هـ .

- التقرير والتحبير شرح التحرير .
(ابن اميرحاج) المتوفى سنة (٨٧٩) هـ الطبعة الاولى بالاميرية ببولاق مصر سنة ١٣١٦ هـ .

- تقريرات الشربينى على شرح جمع الجوامع وحواشيه .
ط اولى سنة ١٣٣١ هـ بالمطبعة الازهرية بمصر .

- التلويح على التوضيح .
(السعد التفتازانى) سعد الدين مسعود بن عمر التفتازانى الشافعى المتوفى سنة (٧٩٢) هـ ط دار الكتب العربية الكبرى . بمصر سنة ١٣٢٧ هـ .

- التمهيد فى تخريج الفروع على الاصول .
(الاسنوى) جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن القرشى الشافعى المتوفى سنة (٧٧٢) هـ ط ثانية بمطبعة دار الاشاعت الاسلامية سنة ١٣٨٧ هـ . نشر مكتبة النهضة العربية بمكة .

- التوضيح شرح التنقيح .
(صدر الشريعة) عبيد الله بن مسعود البخارى الحنفى .
ط دار الكتب العربية الكبرى بمصر سنة ١٣٢٧ هـ .

- تيسير التحرير .
(امير بادشاه) محمد امين الحسينى الحنفى الخراسانى البخارى المكى . المتوفى سنة طبع مصطفى الحلبى واولاده بمصر سنة ١٣٥١ هـ .

- جمع الجوامع .
(ابن السبكى) تاج الدين ابو نصر عبد الوهاب بن علـــى المتوفى سنة (٧٧١) هـ طبع المطبعة الازهرية المصرية سنة ١٣٣١ هـ مع حاشية البنانى وط مطبعة مصطفى محمد بمصر سنة ١٣٥٨هـ مع حاشية العطار .

- حاشية البنانى على شرح جمع الجوامع .
عبد الرحمن البنانى المتوفى سنة (١١٩٧) هـ ط اولـــى بالمطبعة الازهرية المصرية سنة ١٣٣١ هـ .

- حاشية السعد على شرح العضد لمختصر ابن الحاجب .
(سعد الدين التفتازانى) مسعود بن عمر التفتازانـــى المتوفى سنة (- ٧٩٢) هـ ط مطبعة الفجالة بمصر . نشر مكتبة الكليات الازهرية . سنة ١٣٩٣هـ .

- حاشية الرهاوى على شرح ابن ملك لمنار النسفى .
طبع دار سعادت المطبعة العثمانية سنة ١٣١٥ هـ .

- حاشية العطار على شرح جمع الجوامع .
طبع ونشر المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد سنة ١٣٥٨ هـ .

- روضة الناظر وجنة المناظر .
(ابن قدامة) موفق الدين عبد الله بن احمد بن قدامة المقدسى الحنبلى المتوفى سنة (٦٢٠هـ) المطبعة السلفية بالقاهـــرة سنة ١٣٧٨هـ .

- الرسالة . الامام الشافعى ط أولى بمطبعة مصطفى البابى الحلـــبى واولاده بمصر . تحقيق احمد محمد شاكر .

- شرح تنقيح الفصول .
(القرافى) شهاب الدين ابو العباس احمد بن ادريس القرافى المالكى المتوفى سنة (٦٨٤) هـ . نشر مكتبة الكليات الازهرية ودار الفكر العربى سنة ١٣٩٣ هـ .

- شرح جمع الجوامع .
(الجلال المحلى) جلال الدين محمد بن احمد بن محمد بن ابراهيم الشافعى .
ط ونشر المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد . سنة ١٣٥٨ هـ . مع حاشية العطار . وط المطبعة الازهرية المصرية سنة ١٣٣١ مع حاشية البنانى .

- شرح العضد على مختصر ابن الحاجب .
(العضد) القاضى عضد الملة والدين الايجى المتوفى سنة (٧٥٦) هـ مطبعة الفجالة الجديدة . نشر مكتبة الكليات الازهرية سنة ١٣٩٣ هـ .

- شرح الكوكب المنير على مختصر التحرير .
(الفتوحى) محمد بن احمد بن عبد العزيز الفتوحى الحنبلى المتوفى سنة (٩٧٢) هـ ط أولى بمطبعة السنة المحمدية بالقاهرة سنة ١٣٧٢ هـ بتحقيق محمد حامد الفقى .

- شرح ابن قاسم العبادى على شرح الجلال المحلى على الورقات لامام الحرمين .
احمد بن قاسم العبادى الشافعى . طبع بهامش ارشاد الفحول مطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر سنة ١٣٥٦ هـ .

- شفاء الغليل فى بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل .
(حجة الاسلام الغزالى) أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الطوسى المتوفى سنة (٥٠٥) هـ مطبعة الارشاد . بغداد سنة ١٣٩٠ هـ .

- العدة فى اصول الفقه .
(ابويعلى) القاضى محمد بن الحسين الفراء الحنبلى المتوفى سنة ٤٥٨ هـ ط استنسل بتحقيق الدكتور احمد سير المباركى . قدمها رسالة دكتوراه بجامعة الازهر سنة ١٣٩٧ هـ .

- العرف والعادة فى رأى الفقهاء .
احمد فهمى ابو سنة . مطبعة الازهر سنة ١٩٤٧م .

- علم أصول الفقه .
عبد الوهاب خلاف .
الطبعة العاشرة سنة ١٣٩٢ هـ نشر دار القلم بالكويت .

- غاية الوصول شرح لب الاصول .
شيخ الاسلام أبو يحى زكريا الانصارى الشافعى .
مطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر سنة ١٣٦٠هـ .

- فتح الغفار بشرح المنار .
(ابن نجيم) زين العابدين بن ابراهيم بن محمد الحنفى
المتوفى سنة (٩٧٠) هـ مطبعة مصطفى البابى الحلبى
وأولاده سنة ١٣٥٥ هـ الطبعة الاولى .

- فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت .
(الانصارى) محمد نظام الدين الانصارى الحنفى .
الطبعة الاولى مع المستصفى بالمطبعة الاميرية ببولاق بمصر
سنة ١٣٢٢ هـ .

- كشف الاسرار عن اصول البزدوى .
(البخارى) علاء الدين عبد العزيز بن احمد البخارى الحنفى
المتوفى سنة (٧٣٠) هـ .
طبعة مصورة عن طبعة شركة الصحافة العثمانية سنة ١٣٠٨هـ
نشر دار الكتاب العربى . بيروت .

- اللمع .
(الشيرازى) ابواسحاق ابراهيم بن على بن يوسف الفيروزابادى
الشافعى . المتوفى سنة
مطبعة حجازى بالقاهرة نشر المكتبة العلمية بمكة سنة ١٣٧٠هـ
مع شرحه نزهة المشتاق .

- مجموعة الفتاوى الكبرى .

(شيخ الاسلام ابن تيمية) تقى الدين احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحرانى الحنبلى المتوفى سنة ٧٢٨ هـ .

جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمى النجدى .

الطبعة الاولى بمطابع الرياض سنة ١٣٨٢ هـ .

- مختصر ابن الحاجب .

(ابن الحاجب) عثمان بن عمر بن أبى بكر المالكى المتوفى سنة ٦٤٦ هـ . نشر مكتبة الكليات الازهرية سنة ١٣٩٣ هـ .

- المستصفى .

(الغزالى) حجة الاسلام ابوحامد محمد بن محمد بن محمد الطوسى المتوفى سنة (٥٠٥) هـ . طبعة مصورة عن الطبعة الاولى بالمطبعة الاميرية ببولاق مصر سنة ١٣٢٢ هـ .

- مسلم الثبوت .

(ابن عبد الشكور) محب الدين بن عبد الشكور البهارى الهندى المتوفى سنة ١١١٩ هـ طبعة مصورة عن الطبعة الاولى بالمطبعة الاميرية ببولاق مصر سنة ١٣٢٢ هـ مطبوع مع المستصفى للغزالى .

- المسودة .

(آل تيمية) المجد والشهاب والحفيد تقى الدين .

مطبعة المدنى بالقاهرة . بتحقيق محى الدين عبد الحميد .

- مصادر التشريع فيما لا نص فيه .

الشيخ عبد الوهاب خلاف . الطبعة الثانية سنة ١٣٩٠ هـ .

نشر دار القلم بالكويت .

- المصلحة فى التشريع الاسلامى . ونجم الدين الطوفى .

الدكتور مصطفى زيد .

الطبعة الثانية سنة ١٣٨٤ هـ طبع ونشر دار الفكر العربى .

- المعتمد في اصول الفقه .

(البصري) ابوالحسين محمد بن علي البصري المعتزلي المتوفى سنة ٤٣٦ هـ . نشر المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية بدمشق سنة ١٣٨٤هـ .

- مفتاح الوصول في علم الاصول .

(الشريف التلمساني) أبوعبدالله محمد بن احمد الشريف التلمساني المالكي المتوفى سنة ٧٧١ هـ الطبعة الاولى . سنة ١٣٨٢ هـ . نشر دار الكتاب العربي بمصر .

- منار الانوار في اصول الفقه .

(النسفي) ابوالبركات عبدالله بن احمد حافظ الدين النسفي المتوفى سنة ٧١٠ هـ . المطبعة العثمانية در سعادت سنة ١٣١٥ هـ مطبوع مع شرحه لابن ملك وحواشيه .

- مناهج العقول شرح منهاج الوصول (شرح البدخشي) .

(البدخشي) محمد بن الحسن الحنفي .

مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بمصر سنة ١٣٨٩هـ .

- المنخول من تعليقات الاصول .

(الغزالي) أبو حامد محمد بن محمد الطوسي المتوفى سنة (٥٠٥) هـ . بتحقيق وتعليق محمد حسن هيتو .

- منهاج الوصول في علم الاصول .

(البيضاوي) القاضي ناصرالدين عبدالله بن عمر بن محمد بن علي البيضاوي . المتوفى سنة ٦٨٥ هـ .

مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بمصر سنة ١٣٨٩ هـ مطبوع مع شرحيه للاسنوي والبدخشي .

-

- الموافقات في اصول الاحكام .
(الشاطبي) ابواسحق ابراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المتوفى سنة ٧٩٠ هـ نشر مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده بمصر . بتحقيق محي الدين عبد الحميد .

- نزهة المشتاق شرح اللمع لابي اسحق .
الشيخ محمد يحي امان .
مطبعة حجازي بالقاهرة نشر المكتبة العلمية بمكة .

- نشر العرف في بناء بعض الاحكام على العرف .
(ابن عابدين) محمد امين . مطبوع مع مجموعة رسائل للمؤلف .

- نهاية السول شرح منهاج الوصول .
(الاسنوي) جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن القرشي الشافعي المتوفى سنة ٧٧٢ هـ مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بمصر .

- نظرية المصلحة في الفقه الاسلامي .
الدكتور حسين حامد حسان .
دار النهضة العربية سنة ١٩٧١م .

- الورقات في اصول الفقه .
(امام الحرمين) عبد الملك بن عبد الله الجويني الشافعي المتوفى سنة ٤٧٨ هـ . مطبوع مع شرحه للمحلي والعبادي بهامش ارشاد الفحول الطبعة الاولى سنة ١٣٥٦ هـ .

الفقه والقواعد الفقهية

- الاشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية .
(السيوطي) جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي الشافعي المتوفى سنة ٩١١ هـ . ط ونشر مكتبة ومطبعة المشهد الحسيني بمصر .

- الاشياه والنظائر على مذهب أبى حنيفة النعمان .
(ابن نجيم) زين العابدين بن ابراهيم بن نجيم المتوفى
سنة ٩٧٠ هـ . نشر مؤسسة الحلبى وشركاه للنشر والتوزيع
سنة ١٣٨٧ هـ .

- اعلام الموقعين عن رب العالمين .
(ابن القيم) شمس الدين ابوعبد الله محمد بن أبى بكر
المتوفى سنة ٧٥١ هـ .
مكتبة الكليات الازهرية بتحقيق طه عبد الروءوف سعد .

- الام .
الامام الشافعى

- بداية المجتهد ونهاية المقتصد .
(ابن رشد) ابوالوليد محمد بن احمد بن محمد القرطبى
المتوفى سنة ٥٩٥ هـ .
الطبعة الثالثة شركة مصطفى الحلبى وأولاده بمصر .

- حاشية ابن عابدين (رد المحتار على الدر المختار)
(ابن عابدين) محمد امين
ط الحلبى .

- حاشية الدسوقى على شرح الدردير لمختصر خليل .
(الدسوقى) محمد بن عرفة الدسوقى المالكى .
مطبعة مصطفى محمد بمصر سنة ١٣٥٥ هـ .

- زاد المعاد فى هدى خير العباد .
(ابن القيم) شمس الدين محمد بن أبى بكر المتوفى سنة ٧٥١ هـ .
المطبعة المصرية ومكتبتها .

- شرح مختصر خليل .
(الدردير) ابوالبركات احمد الدردير .
مطبعة مصطفى محمد بمصر سنة ١٣٥٥ هـ .

- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية .
(ابن القيم)
الطبعة الاولى سنة ١٣٧٢ هـ نشر مكتبة النهضة الحديثة بمكـــة .

- العناية : شرح الهداية .
(البابرتى) محمد بن محمود المتوفى سنة ٧٨٦ هـ .
شركة مصطفى الحلبى وأولاده بمصر .

- فتح القدير . شرح الهداية .
(ابن الهمام) كمال الدين محمد بن عبدالواحد الاسكندرى الحنفى المتوفى سنة ٦٨١ هـ . شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر .

- الفروق .
(القرافى) شهاب الدين احمد بن ادريس المالكى المتوفــى سنة ٦٨٤ هـ .
دار المعرفة للطباعة والنشر . بيروت .

- القواعد فى الفقه الاسلامى .
(ابن رجب) ابوالفرج عبدالرحمن بن رجب الحنبلى المتوفى سنة ٧٩٥ هـ .
مكتبة الكليات الازهرية . الطبعة الاولى سنة ١٣٩٢ هـ بتحقيق طه عبدالرؤوف سعد .

- القواعد والفوائد الاصولية .
(ابن اللحام) على بن عباس البعلى الحنبلى المتوفى سنة ٨٠٣ هـ . مطبعة السنة المحمدية بمصر . تحقيق محمد حامد الفقـــى .

- قواعد الاحكام فى مصالح الانام .
(ابن عبدالسلام) ابو محمد عزالدين عبدالعزيزبن عبدالسلام المتوفى سنة ٦٦٠ هـ . مكتبة الكليات الازهرية . بمراجعة وتعليق طه عبدالرؤوف سعد .

- مختصر الخرقى .
(الخرقى) ابوالقاسم عمر بن حسين بن احمد الحنبلـــى المتوفى سنة (   ) مطبوع مع المغنى .

- المدخل الفقهى العام .
(الزرقاء) مصطفى احمد .
مطابع ألف باء الاديب - دمشق سنة ١٩٦٧م الطبعة التاسعة .

- المغنـــى .
(ابن قدامه) ابومحمد عبداللهبن احمدبن محمد ابن قدامه الحنبلى المتوفى سنة (٦٢٠) هـ . مطبعة الامام بمصر .

- مغنى المحتاج الى معرفة الفاظ المنهاج .
الخطيب محمد الشربينى .
شركة مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر . سنة ١٣٧٧هـ .

- المنهاج فى فقه الشافعية .
(النووى) ابوزكريا يحى بن شرف النووى .
شركة مصطفى الحلبى وأولاده بمصر . سنة ١٣٧٧ مطبوع مع شرحه مغنى المحتاج .

- نهاية المحتاج الى شرح المنهاج .
(الرملى) شمس الدين محمد بن ابى العباس المتوفى سنة ١٠٠٤هـ
شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر .

- الهداية شرح بداية المبتدىء .
(المرغينانى) برهان الدين على بن أبى بكر المتوفـــى سنة ٥٩٣ هـ .
شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر .

الطبقـــات والتراجـــم

- ابن حنبل .

محمد ابو زهرة . دار الفكر العربى .

- الاعـــلام .

(الزركلى) خيرالدين .

- طبقات الشافعية الكبرى .

(ابن السبكى) تاج الدين ابونصر عبدالوهاب بن علـــى

المتوفى سنة ٧٧١ هـ .

مطبعة عيسى البابى الحلبى وشركاه . ط أولى سنة١٣٨٣هـ .

- طبقات الشافعية .

(الاسنوى) جمال الدين عبدالرحيم .

نشر رئاسة ديوان الاوقاف بالجمهورية العراقية . بغداد سنة

١٣٩٠ هـ .

- الفتح المبين فى طبقات الاصوليين .

لعبدالله مصطفى المراغى .

نشر محمد امين دمج وشركاه . بيروت .

- الفوائد البهيةفى تراجم الحنفية .

(اللكنوى) محمد عبد الحى الهندى .

الطبعة الاولى سنة ١٣٢٤ طبع بمطبعة السعادة بمصر .

- مفتاح السعادة ومصباح السيادة .

(طاش كبرى زاده) احمد بن مصطفى .

دار الكتب الحديثة .

- كتب اللغة والمعاجم

- تاج العروس .
(الزبيدى) محمد مرتضى .
ط

- القاموس المحيط .
(الفيروزابادى) مجد الدين محمد بن يعقوب .
المؤسسة العربية للطباعة والنشر . بيروت .

- لسان العرب .
ابن منظور الافريقى .
دار صادر ودار بيروت سنة ١٣٨٨هـ .

- مختار الصحاح .
(الرازى) محمد بن أبى بكر عبد القادر المتوفى سنة ٦٦٦ هـ .
دار الكتاب العربى بيروت .

- المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير .
(الفيومى) احمد بن محمد بن على المقرى المتوفى سنة (٧٧٠) هـ .
المطبعة الاميرية بالقاهرة الطبعة الخامسة سنة ١٩٢٢م .

فهرس الاعـــــلام

فهـــرس الموضوعـــات

الموضـــوع — الصفحة

الموضـــــوع	الصفحـــة

الموضــــــوع	الصفحة

المبحـــث الخامـــس
فـى بيـان معنـى الخـــاص

الموضـــوع	الصفحة

البـــاب الاولـــ

فـى أحكام التخصيص والتخصـــص

الموضـــوع	الصفحة

الموضـــــوع	الصفحة

الموضـــــوع	الصفحة

الموضـــوع	الصفحـة

الموضـــــوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

تصويبـــــــات

خطــأ	صــواب	ص	س
المحققون	المحققين	٥	٢٠
الكى	الكلى	١٢	١١
نحم	نجمان	١٨	٤
يكونان	تكونان	١٨	٧
يكونان	تكونان	١٨	٨
شيده	شيدة	٢٠	٨
احدا	احدهما	٦٠	٥
الطلب	المطلب	٦٢	١
الحادت	الحادث	٩٢	١٧
عدى	عدا	١١٤	١٣
ويستقل بنفسه	ولا يستقل بنفسه	١٣٢	٢١
لايلبس	لا يلبس	١٧٦	٤
الاعتناق	الاعتاق	١٨٩	١٥
كما يلزم	كما تلزم	١٩١	٢٠
مساوى	مساو	٢٩٣	٦
وفى كل تخصص	وفى كل تخصيص	٣٠٢	١٩
ولس	وليس	٣٠٩	١٨
غلبة الاشياء	غلبة الاشتباه	٣٢١	١٣
عنلى	على	٣٢٢	١٧
استقاطهما	اسقاطهما	٣٢٤	٣
اما تواترا او احادا	اماتواترا واحاد	٣٣٣	١١
(١) انظر ص من هذه الرسالة	(١) انظر ص ٢٩ من هذه الرسالة	٣٣٨	٢٤
ابن خزم	ابن حزم	٤١٢	٢٤
تذكر	نذكر	٤٢٧	١٠
الحسبة	الحسية	٤٤٥	١٠
بتجويز	تجويز	٤٤٦	١٢
جل	هل	٤٨٢	١٦